دعوة
الى سبيل المؤمنين

طارق زين العابدين

بسم الله الرحمن الرحیم

دعوة الى سبيل المومنين

کاتب:

طارق زين‌العابدين

نشرت فی الطباعة:

بنیاد پژوهشهای اسلامی آستان قدس رضوی

رقمی الناشر:

مرکز القائمیة باصفهان للتحریات الکمبیوتریة

الفهرس

دعوة الى سبيل‌المومنين

اشارة

سرشناسه : زین العابدین، طارق

عنوان و نام پدیدآور : دعوة الی سبیل‌المومنین/ طارق زین‌العابدین.

مشخصات نشر : مشهد: آستان قدس رضوی، بنیاد پژوهشهای اسلامی، ۱۴۱۸ق= ۱۳۷۶.

مشخصات ظاهری : ۲۷۹ ص.

شابک : ۵۶۰۰ ریال: ۶-۰۹۴-۴۴۴-۹۶۴-۹۷۸

وضعیت فهرست نویسی : برون‌سپاری.

یادداشت : عربی.

یادداشت : کتابنامه به صورت زیرنویس.

موضوع : علی‌بن ابی‌طالب(ع)، امام اول، ۲۳ قبل از هجرت -۴۰ق -- اثبات خلافت

موضوع : شیعه -- دفاعیه‌ها و ردیه‌ها

موضوع : امامت

شناسه افزوده : بنیاد پژوهش‌های اسلامی

رده بندی کنگره : BP۲۱۲/۵/ز۹د۷ ۱۳۷۶

رده بندی دیویی : ۲۹۷/۴۱۷

شماره کتابشناسی ملی : ۲۸۹۳۱۸۸

المقدمة

الحمد لله الذى علا بحوله، ودنا بطوله، مانح كل غنيمة وفضل، وكاشف كل عظيمة وأزل، أحمده على عواطف كرمه، وسوابغ نعمه، وأومن به أولا باديا، وأستهديه قريبا هاديا، وأستعينه قادرا قاهرا، وأتوكل عليه كافيا ناصرا. وأشهد أن محمد (ص) عبده ورسوله، أرسله لإنقاذ أمره، وإنهاء عذره، وتقديم نذره [۱] . إن ما ستطالعه، إن شاء الله، بين دفتى هذا الكتاب هو طائفة من التحقيقات التى قمت بها خلال مدة دراستى فى كليه الإلهيات والمعارف الإسلامية فى إيران، حول مسألتين مهمتين هما: ۱ - عدالة الصحابة بقضهم وقضيضهم. ۲ - مسألة الخلافة بعد النبى (ص)، وما تمخضت عنه أحداث السقيفة وخلاف السنة والشيعة حول هذه المسألة، معتمدا فى ذلك على ما جاء حولها فى المراجع المعتبرة لأهل السنة والجماعة. وأنا بدورى أعرض ما توصلت إليه من قناعات على من تهمه المسألة من أفراد المسلمين كافة، من خلال مفهوم (لا إكراه فى الدين قد تبين الرشد من الغى) [۲] ، ومن [صفحه ۸] خلال النضج الفكرى الذى يتمتع به أكثر الشباب فى هذا العصر العلمى، ومن خلال حرية الاعتقاد والفكر التى يقرها كل إنسان لنفسه ولغيره، كل ذلك بعيدا عن العصبية، والقبلية والقومية، وبعيدا عن المنهج الذى لا يعتمد على الدليل والحجة المقنعة فى طرحه لما يعرضه على الناس. لقد كان هذا التحقيق مما لا بد منه ولا مفر، إذ القضية ترتبط بالاعتقاد والمصير الأبدى، فلم يكن المجال ليسمح بالمساومة أو المماطلة أو الترضيات. إن الدين الإسلامى لما كان هو نظام الحياة الذى يجب أن يؤسس كل مؤمن حياته عليه ويبنى عليه مصيرة، كان لا بد أن يقوم اعتقاد كهذا على أساس يبعث اليقين والطمأنينة. ولا يصح أن تنال المصائر بالظنون والتوهم، أو تنال بالتقليد الأعمى الذى لا يعرف صاحبه الدليل والحجة غير ما كان عليه الآباء والأولون، فإذا سئل: لماذا أنت مسلم؟ فإنه لا يجيب إلا بالصمت

والحيرة. وإذا قيل له: لماذا أنت شيعى أو سنى أو مالكى أو...؟ تراه يخطرف [۳] فى الإجابة. كل ذلك لأنه لم يفكر فى اعتقاده ومصيره من قبل بحرية، بل قام كل ما عنده من اعتقاد على التقليد الأبوى والاجتماعى، فصار على هذا مسلما: شيعيا أو سنيا. ولما كان هذا الأمر خاصا للغاية بالفرد نفسه، سواء فى هذه الحياة أو فى الحياة الأخرى، فمن الجهل أن يعارضه أحد فيما ذهب إليه واطمأنت له نفسه، فلا يجوز إملاء الاعتقاد أو إكراه الناس على نهج يسيرون عليه، ولكن يجوز إقناعهم بالدليل والحجة المقنعة بالروح العلمية الرياضية العصرية، فى إطار حرية الاعتقاد التى سار عليها دين محمد (ص) فى تعامله مع الفرق والأديان والاعتقادات المخالفة فى كل زمان ومكان. ولقد كنت أتعجب جدا من أولئك الذين عارضونى وخاصمونى بشدة، عندما اخترت لنفسى مذهب أهل بيت النبى (ص)، اطمئنانا منى لهذا المذهب الذى هو عندى أكمل المذاهب وأفضلها بال منازع، بل هو ما كان عليه النبى وأصحابه العدول. ويتعبد به اليوم عدد كبير من أمة محمد (ص) فى كثير من بلدان العالم الإسلامى. [صفحه ۹] فالذى ليس له الشجاعة لتقبل الحقائق والأدلة المقنعة، ولا يتذوقها إلا مرة، لا يجوز له أن يضايق من رضى بالحق وقبل الدليل وتذوق فيه الطلاوة والحلاوة. غير أننى لم أغلق الباب أمام من يرى خلاف ما رأيت، ويملك من الأدلة ما لم أملك، على أنه سيظل الباب مفتوحا له، ما دام ينتهج فى حواره قوله تعالى: (وادع إلى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة وجادلهم بالتى هى أحسن) [۴]، وإلا فالباب موصد. والله من وراء القصد. المؤلف ۱۴۱۶ ه / ۱۹۹۵ م أم درمان [صفحه ۱۱]

تمهيد

الإنسان بين الواجب الدنيوى والمصير الأخروى. وجوب التحقيق فى أمر العقيدة. متطلبات التحقيق فى أمر العقيدة. الأسباب الموجبة للتحقيق فى أمر العقيدة. أولا: الفتن والاختلافات الحادة. ثانيا: تعدد الفرق الإسلامية. ثالثا: بعد المسافة الزمنية بين زماننا وزمان النبى (ص). رابعا: حصار أهل البيت وتكميم أفواههم. اختلاف المسلمين حول ولى الأمر. [صفحه ۱۳]

الانسان بين الواجب الدنيوى والمصير الأخروى

يأتى الإنسان إلى هذه الحياة الدنيا، مبتدئا، إياها بيوم مولده، ثم ينشأ ويترعرع. وتترعرع فى جنبيه آماله وأحلامه، ويقوى تعلقه بهذه الحياة، فلا يسعه فراقها ولا يرضى بغيرها بدلا، فيطوى على هذا الحال سنين طويلة، ويبلغ من عمره ما يبلغ، فتأكل الأيام قواه ويثقل الزمان ظهره بحمل من السنين، فيقعد مرغما عن السعى إلى الآمال والركود خلف الأحلام. وعندها تحين الالتفاتة، وهو ما يفتأ يرى أنه قد بلغ النهاية فى عراكه مع أحداث الحياة من أجل الوصول إلى ما كان يرجوه من أسفاره. وها هو الآن يضع عصا الترحال مستسلما لأمر الواقع، إذا قد حانت أشراط الفراق، وقد ازدادت الشقة بينه وبين هذه الحياة، ثم يلفظ آخر أنفاسه خاتما تلك الحياة فى لحظة من سكرات الموت. فهل ينتهى إلى هنا كل شئ؟ وهل تنتهى الحياة بموت الإنسان وتحوله إلى جثة هامدة وعظام نخرة، ثم لا شئ بعد ذلك؟ فإن كان الأمر كذلك، فما هو الفرق إذا بين الإنسان والحيوان، وبين إنسان وآخر من جنسه من حيث المصير؟ ما الفرق بين الناس: الناجح منهم والفاشل فى حياته، وبين الخير والشرير، وبين العادل والظالم؟ أم أن خالق الكون والإنسان لا يهدف إلى شئ من خلقه إياه؟ أم أن وجود الإنسان محدود بهذه الحياة الدنيا فحسب، فلماذا الموت والفناء إذا، ولم لا يترك الإنسان مخلدا باقيا فى حياته، ما دام لا شئ بعد الموت، أم أن الخالق عاجز عن إبقائه فيها أبدا؟ [صفحه ۱۴] الكل يعلم - سواء استمد علمه هذا من عقيدة دينية أو من الفطرة - أنه ميت وماض إلى حياة أخرى، وحتى أولئك الماديون فإنهم إنما ينفون هذا لفظا وجدلا لا يقوى على إقناع أو حجة بل يقرون بذلك فطرة أخفوها من خلف مكابراتهم ومرائهم. إن الحياة لا تنتهى بالموت، وإنما الموت انتقال إلى الحياة الثانية التى تبدأ بما يسمى بالحياة البرزخية. وفى الواقع أنه بالموت يبدأ كل شئ، فالحياة الدنيا ليست سوى تلك الأعمال التى يتصدى لها الإنسان فيها منذ ولادته إلى يوم ارتحاله، والحياة الأخرى ليست سوى حضور تلك الأعمال التى تصدى لها الإنسان فى حياته الدنيا

بـذواتها منـذ بلوغه التكليف ثم حصحصـتها بلاـ تجاوز لصـغيرة ولاـ كبيرة. وعلى هـذا الأسـاس - فالناس - وهم فى حياتهم الـدنيا - سواسـية من حيث إن لهم اكتساب هذه الفرصـة للتحصـيل والتزود كل على قدر ارتباطه بخالقه والتزامه بتكاليفه. وهم بذلك على قدر وافر من الاختيار، بل دون جبر يحول بينهم وبين اكتساب هذه الفرصة السانحة التى لا تتكرر. وطبقا لذلك فهم سواسية أيضا من حيث الثواب والعقاب فى الحياة الأخرى، كل طبقا لما اكتسبه فى حياته الأولى وما انتخبه من نهـج فيها. إذا فالحياة الأولى مرحلة الاكتساب والتزود، والموت هو لحظة الانتقال إلى الحياة الثانية التى هى حياة الاسـتقرار الأبدى لما اكتسـبه وتزود به سابقا (ليجزى الله كلنفس ما كسبت إن الله سريع الحساب) [۵] . إن الحياة التى يحرزها الإنسان فى آخرته بلا شك هى حياة أبدية ويمكن للفرد أن يتصور ويمعن الفكر بعمق فى معنى تلك الحياة الأبديـة، مع العلم بأن الأبدية تعنى إلى جانب عدم الانقطاع والانصـرام اللا عودة واللا رجعة لترتيب الأـمور وإصـلاح ما فسـد منها، إذا أن ذلك أمر ممنوع ولا مجال له قط. فليتصور الإنسان ذلك، وليضع نفسه مرة فى موضع من حالفه التوفيق فى تلك الحياة الأبديـة، ومرة فى موضع الـذى جانبه التوفيق وحـدث على أقل تقدير تقصـير فى أعماله فأصابه نوع من الشـقاء فيهـا، وليـذوق طعم الحياتين فى الحالتين معا، حتى يتبين له الفرق الشاسع وخطورة الموقف، حتى تتبين [صـفحه ۱۵] له أهمية الحياة الـدنيا من حيث إنها مجال لا حراز المصائر، وبالتالى يدرك جيدا أن السـعى إلى البحث عن سبيل السـلام واجب، يحتمه عليه خطورة ما يؤول إليه مصيره الخاص فى تلك الحياة التى لا فرصـة فيها لإصـلاح ما فسـد، ولا عودة فيها للبدء من جديد. فالحياة الدنيا - وهى مجال لأداء هـذا الواجب ومنطلق لذاك المصـير - ليست مجالا لاكتساب أعمال قد أحيطت بالظنون وطوقت بالأوهام، إذا أنها حياة - وهى تؤدى إلى مصـير كهـذا قطعـا - لاـ تحتمل ذلك لمحـدوديتها وقصـرها، فلا بـد إذا أن يكون كل فعل يكتسب فيها مؤسسا على اليقين والحق، والفعـل الـذى يبعث الاطمئنـان على النتائـج فتأسـيس هـذه الحياة على الظن والأوهام لا ينتهى إلا إلى هـذين. إن أهمية الحياة الـدنيا من هـذا الحيث لا تقل شـيئا عن أهميـة الحياة الأخرى، إذ لا بد للإنسان أن يبعد عن حياته هذه كل ما من شأنه أن يباعد بينه وبين السـعادة الأبدية فى تلك الحياة التى تقوم على أساس اليقين، بل عين اليقين. وهذا هو أصل السـعادة وأساس الفوز فى الحياة الآخرة. والسـنخية بين الحياة الدنيا والحياة الآخرة واضـحة، فما يفعله الإنسان فى هذه الحياة يحضر بعينه وبصورته النوعية الحقة ليجده الفرد هناك أمامه، بل كل فعل وكل شـئ آنـذاك يتجلى فى صورته الواقعية التى لا نسـتطيع ونحن فى حياتنا هذه - ما دمنا قد بنيناها على الظن - أن نـدركها كما هى فى الواقع الحقيقى، وهذا هو اليقين المطلوب فى هذه الحياة، الذى تكون علائمه التى تشـير إليه هى اليقين المطلوب فى هذه الحياة فى أدنى درجاته. [صفحه ۱۶]

وجوب التحقيق فى أمر العقيدة

والحصول على هـذا اليقين أولى ما يكون فى العقيدة، إذ أنها أصل لكل فرع، وفساده فى فسادها الذى هو موجب لكل فساد لا محالة، إذ العقيـدة هى التى نعنيهـا بـالتحقيق والتصـحيح حتى تبـدو وقـد تأسـست على الحقيقـة واليقين، فلاـ بـد إذا من التحقيق من سـلامتها بالفحص وإعادة النظر وتقليب البصـر وإعمال الفكر والتـدبر فى أحوالها. والعقيـدة لا تورث حتى نـدعها للفطرة وحدها، والاتكاء على اعتقاد الأسـلاف والآباء والأجداد ممنوع: (وإذا قيل لهم تعالوا إلى ما أنزل الله وإلى الرسول قالوا حسبنا ما وجدنا عليه آباءنا، أولو كان آباؤهم لا يعلمون شـيئا ولا يهتـدون) [۶] ؟ وأرجو أن يظن أحـد أن هـذا منحصـر بنقض عقائد المشـركين التى ورثوها عن أسـلافهم فحسب، بل يمتد ليشـمل العقيدة التى ورثها أصـحابها عن الأسـلاف، ظنا منهم أنها من الإسـلام فى شـئ. والسبب فى ذلك أن عقائد المسـلمين قد تلونت وتقسـمت وتعددت وتفرعت بسـبب الاختلافات والفتن التى عصـفت بالرعيل الأول من المسـلمين، وما ورد على عقائـدهم من عقائـد الأمم والوافدين. ولو لم يكن غير هذا لكان كافيا فى إيجاب النظر والبحث فى ما بلغنا من اعتقاد السابقين، ولكن الرسول (ص) قـد صـرح محـذرا أمته إذ يقول (ص) (افترقت اليهود على إحـدى وسـبعين فرقة، وافترقت النصارى على اثنتين وسـبعين فرقـة، وتفترق أمتى على ثلاث وسـبعين فرقـة). إذا فالاخـتلاف الذى وقع [صـفحه ۱۷] بين المسـلمين إلى اليوم يؤيـد ما ذهبنا إليه فى

وجوب التحقيق والبحث فى ما بلغنا من اعتقاد، وإلا فكيف نطمئن على حصول السلامة وبلوغ النجاة؟ وكيف نثبت ذلك ونقيم عليه الدليل والحجة؟ هذا أمر لا أظن سيستهونه مسلم ارتبط مصيره بيوم فيه حساب ثم ثواب أو عقاب ولا إنسانا صدق باليوم الآخر ولا يرجو فيه النجاة والسلامة، فالتحقيق والبحث هو السبيل إلى بلوغ هذه الغاية والحصول على النجاة المطلوبة. وما يجدر الإشارة إليه أن الذى يفجعون بالمصير السئ والنهاية والمشؤومة فى تلك الحياة الأخرى هم الذين سكنت نفوسهم للموروث من العقائد، ظنا منهم أنه الحق، وتلذذت أنفسهم بنشوة الغفلة وهدأة النفس لها، ولما أصابوه من هذه الحياة. وهؤلاء إما أنهم قد أطلقوا للنفس زمامها وحبلها على غاربها بالتهاون والتساهل فى أمر الدين ونسيان الحياة الآخرة وعدم مراعاة أمرها بتصحيح اعتقاد أو أداء تكليف، أو أنهم ركنوا إلى الأوهام فى اعتقادهم وغاصوا فى بحار التوهم بحثا عن اللؤلؤ، دون أن يتفطنوا إلى أن اعتقادا كهذا لا وجود له حتى يأتى باللؤلؤ النفيس، فليس الوهم إلا عدم محض لا يوجد إلا فى الخيال. أو أن هؤلاء قد استلقوا فى أحضان الظن فى أمر العقيدة. وذاقوا بهذا يسيرا من مذاق الحقيقة بعد اختلاطها بقدر جم من الباطل، وهم فى غمرة هذا المذاق الحلو الذى يتلمظونه بين كم من المرارة ركنوا لمذاق الباطل الذى خلطوه به ظنا منهم أن للحق مذاقا كهذا إذ أنهم خطوا عملا صالحا بآخر سيئا (إن يتبعون إلا الظن وإن الظن لا يغنى من الحق شيئا) [۷] . والذين يمحصون اعتقادهم الدينى ليبلغ حد اليقين أو قدرا من اليقين تضعف نسبة الشك والظن فيه بصورة تجعل مقدار الشك لا يؤدى وجوده إلى زوال الطمأنينة فى الاعتقاد، فهؤلاء أقرب من غيرهم إلى النهج الذى رسمه النبى الأكرم (ص) لكى يسير عليه الناس، بل هؤلاء لا يعجزون عن التماس الأدلة والحجج القوية على اعتقادهم هذا من حيث موافقته لآيات القرآن وأحاديث النبى (ص) ومسلمات العقل وفطرياته، فهم فى [صفحه ۱۸] حقيقة الأمر يأنسون، فى اعتقادهم الممحص هذا، إلى التفسير السليم لنقاط الخلاف بينهم وبين الفرق الأخرى، تفسير يخلوا من التكليف الذى لا يرضى أبدا فى مثل هذه المواقف، بل يقفون على أعتاب التفسير الحكيم لهذه النقاط الخلافية دون أن تتلجلج النفوس الحرة فى قبوله ودون أن يخالفه القرآن أو الحديث أو مقتضيات العقل المتوازنة فهكذا يجب أن يكون الاعتقاد فى المسائل الدينية الأصلية، ولا يتأتى ذلك إلا ببذل الهمم فى البحث والتحقيق - كما أسلفنا - والتنائى عن العصبية والجاهلية والتقليد الأعمى. [صفحه ۱۹]

متطلبات التحقيق فى أمر العقيدة

إن من حزم الأمر على التحقيق والبحث فى اعتقاده فهو لا يستطيع إحراز شئ من تحقيقه إن كان مفعما بالتعصب والتقليد اللذين لا يتيحان الفرصة للتحقيق الحر، فلا بد له لكى يكون حر الحركة والتفكير أن يفرغ نفسه من كل ما يكون أن يتسبب فى إفساد التحقيق عليه والحيلولة بينه بين ما يصبو إليه من بحثه، وأن يهيئ نفسه جيدا لتقبل الحقيقة التى يصل إليها، بعد نجاز التحقيق والاطمئنان إلى سلامته من حيث المنهج السليم والأدلة المقنعة بلا شك، لأن الخوف من خوض التحقيق أو الخوف من تقبل النتيجة عدو المحقق النزيه، فالنتيجة تحتم عليه رحابة الصدر لتقبلها باعتبار أنها الحق، بل تحتم عليه الدفاع عنها وعرضها على الآخرين. ومن لا يهدف إلى هذا من تحقيقه وبحثه فعليه ألا يشرع فى شئ من التحقيق لأنه يكون عندئذ مضيعة لوقته، بل يكون عبثا ولعبا، ولماذا يحتمل المشاق ويقطع الحجة على نفسه ثم لا يقبل نتيجة بحثه وتحقيقه ولا يدافع عنها؟ ثم إن المحقق والباحث فى مسألة الاعتقاد الدينى له ثوابت أساسية ينطلق منها باديا بحقه وتحقيقه، فهو لا يستغنى عنها أبدا، ولا يتجافى عنها فى بحثه عن الاعتقاد الكامل السليم. وهذه الثوابت الأساسية تتمثل فى: - الإيمان بالله، فهذا اعتقاد استقر فى قلوب المسلمين، وهم فى ذلك سواء: إذا أننا لا نجد فرقة تدعى الإسلام دون أن يكون لها اعتقاد وإيمان بالله تعالى، بل إنها بغير هذا [صفحه ۲۰] الاعتقاد تكون على نقيض الإسلام، فالله تعالى موجود وهو لخالق والمدبر للوجود بأسره، ما علمنا منه وما لم نعلم. - الإيمان بالنبى (صلى الله عليه وآله)، باعتباره رسولا من قبل الله تعالى إلى الناس كافة، وهو خاتم الأنبياء والرسل، معصوم مبرأ عن كل ما يقلل من شأنه، وجبت طاعته فى أوامره ونواهيه. - الإيمان بالقرآن كتاب الله الذى أنزل على نبيه المصطفى (صلى الله عليه وآله) كتابا محفوظا تكفل الله بحفظه عن التحريف والتبديل، وهو المعجزة

التی بینت صدقه (صلی الله علیه وآله). فالقرآن هو الدلیل علی نبوة محمد (صلی الله علیه وآله)، وهو - من ثم - الدلیل علی وجود الله وخالقیته وربوبیته ووحدانیته إضافة إلی الدلائل الأخری المبثوثة فی الأنفس والآفاق، وذلک لأن طبیعة القرآن الإعجازیة تفرض علی البشر ذلک الاعتقاد، إذ أنهم - بإزاء القرآن - قد عجزوا عن: ۱ - الإتیان بمثله. یقول الله فی کتابه الکریم: (قل لئن اجتمعت الإنس والجن علی أنیأتوا بمثل هذا القرآن لا یأتون بمثله ولو کان بعضهم لبعض ظهیرا) [۸] . ۲ - الإتیان بسورة من مثله. یقول تعالی: (وإن کنتم فی ریب مما نزلنا علی عبدنا فأتوابسورة من مثله، وادعوا شهداءکم من دون الله إن کنتم صادقین) [۹] . وهذا تحد صریح یثبت صدق النبی (صلی الله علیه وآله) فی ادعائه النبوة، الأمر الذی یثبت وجود الله وهیمنته علی الوجود. ۳ - العجز عن تحریف القرآن. ولو بإبدال حرف واحد بحرف آخر، وهذا من إعجاز القرآن الواضح فی بقائه - منذ نزوله إلی هذا الیوم عبر القرون - علی ألفاظه، ولا غرو فقدتکفله الله بالحفظ (إنا نحن نزلنا الذکر وإنا له لحافظون) [۱۰] وهذا دلیل قاطع یؤکد صدوره من عند الله تعالی إلی نبیه (صلی الله علیه وآله). [صفحه ۲۱] إن الباحث وهو یقف علی هذه الثوابت لا یخشی خلوا عن الاعتقاد الذی یضمن له البقاء علی عقیدة الإسلام، وإن کان ربما اکتنفه النقص من حیث آخر، لأن الإیمان بالله وبرسوله وکتابه ومفارقته فیما أمر الناس به خلل صریح فی عقیدة المخالف عن عمد بعد العلم به، ونقص فی عقیدة المخالف بلا عمد لجهله بالأمر. وهو لا یعذر لجهله هذا، فما علیه إلا البحث والتحقیق لإزالة الجهل أو الظن أو الوهم لإکمال هذا النقص الواضح. وهذا هو المطلوب التحقیق فیه، ذلک لأنه لو کان الإیمان بالله وبرسوله وکتابه کافیا لنجاة الناس لما کانت الفرقة الناجیة واحدة. ولما اختلف الناس فصاروا مذاهب وفرقا تسعی کل واحدة منها لإبطال اعتقاد الأخری. فالإیمان بالله وبرسوله وکتابه هی السمة المشترکة بین کل الفرق المختلفة والمتخالفة، ولا نجد فرقة تدعی الانتساب إلی الإسلام تؤمن بالله وتکفر برسوله أو تطعن فی کتابه الکریم، ورغم ذلک فالناجیة واحدة. فما هی إذا تلک السمة التی انفردت بها هذه الفرقة عن سائر الفرق ونالت بها الفوز والنجاة؟ وبالتأکید أن هذه السمة لا تتوفر إلا فی هذه الفرقة دون غیرها، وإلا لما کان اختلاف، ولکانت کل الفرق فی الواقع فرقة واحدة، فما هذه الصفة یا تری؟! وهذا هو أساس البحث والتحقیق الذی نحن بصدده.. إذا لا بد من التعرف علی هذه الفرقة بهذه الصفة التی تمیزت بها عن سائر الفرق. یقول الإمام الرازی: (إن النهی عن الاختلاف والأمر بالاتفاق یدل علی أن الحق لا یکون إلا واحدا. وإذا کان کذلک کان الناجی واحدا [أی الناجی فرقة واحدة من بین الفرق المتخالفة] [۱۱] . [صفحه ۲۲]

الاسباب الموجبة للتحقیق فی أمر العقیدة

اشاره

لا شک أن ما ندین من عقائد یحتوی علی قدر جید من الحقیقة، بل بالنظر إلی وجود القرآن بیننا یجعلنا نستطیع أن نجزم بأن ما بین أیدینا هو کل الحقیقة، ولکن وجود الحقیقة بیننا شیء والعمل علی أساس هذه الحقیقة شیء آخر، فالنبی (صلی الله علیه وآله) لم یأمر باتباع القرآن أو العمل به فحسب بل قرن به ما قرن، وهذا المقرون بالقرآن لیس فیه حقیقة تنفصل عن القرآن وتخالفه، بل یبین ما اشتمل علیه القرآن من الحق. إذا فالمقرون بالقرآن هذا لا نستطیع أن نقف من دونه علی ما جاء به القرآن من الحق. وهذا هو السبب الذی لا نستطیع معه أن نقطع بأن ما ندین به یشتمل بلا ریب علی الیقین دون الظن، وکثیر من الأسباب أدت إلی عدم القطع هذا فکان دافعا للتحقیق والبحث، ومن هذه الأسباب:

الفتن والاختلافات الحادة

وهی الفتن والاختلافات عصفت بالمجتمعات والأفراد المسلمین، منذ نعومة أظافر الإسلام. وقد بدأت هذه الاختلافات والنبی (صلی

الله عليه وآله) لما يرتحل من بين الناس آنذاك، فلقد اختلفوا في أهم مسألة ترتبط بمصير المسلمين وهم جلوس في حضور نبيهم (صلى الله عليه وآله)، وهو الاختلاف الذي عرف فيما بعد ب "رزية يوم الخميس. " ولا تخلو من حكايته كتب السير والأحاديث. ولا شك أن هذا الاختلاف قد ألقى بظلاله على زماننا، وأحيطت الحقيقة [صفحه ۲۳] على أثره بقدر من الإبهام أدى إلى صعوبة التعرف عليها بعينها، ولا سيما بعد افتراض عدالة كافة الصحابة الذين كانوا أول من اختلف في أمور الدين، فقد أسدلت هذه العدالة الشاملة ستارا معتما على كثير من الأمور، ومنعت التطرق إلى البحث والتحقيق فيما وقع بين الصحابة من اختلاف بهدف إدراك الحقيقة، فتهيب الناس السؤال عما حدث لمعرفة الحق من الباطل. وبسبب هذه العدالة استوى عند المسلمين في هذا العصر الخطأ والصواب! لأن المتخالفين من الصحابة كلهم مأجورون ومثابون! فانتشر الإسلام على هذا، يدين الناس بأمور كثيرة مختلف عليها فيه.

تعدد الفرق الإسلامية

ذلك أن اختلافا كهذا حدث بين الرعيل الأول - ولا سيما بعد الركون إلى عدالتهم كافة - قد أدى إلى بروز فرق لا تحصى ولا تعد في المجتمع الإسلامي. والعجيب أن أعضاء هذه الفرق - وهم لا يجوزون بحث الخلاف بين الصحابة - تراهم يبحثون حول ما حدث بينهم من اختلاف، وقد غفلوا عن أن اختلافهم هذا كثير منه معلول الاختلافات الأول، فإثبات الحق لفرقة وسلبه عن فرقة أخرى، هو في الواقع نسبة ذلك الحق إلى رأي من آراء بعض الصحابة في المسألة المختلف فيها، وسلبه عن الفرقة الأخرى هو سلب هذا الحق عن البعض الآخر منهم في نفس مسألة الاختلاف، وقد طعنوا بذلك في عدالة كافة الصحابة من مكان بعيد.

بعد المسافة الزمنية بين زماننا و زمان النبي

وهذا من الأسباب القوية التي تؤدي بلا شك إلى بعث غريزة التحقيق والبحث في أمور الدين، لأن ما صدر من النبي (صلى الله عليه وآله) لا بد له أن يطوي كل تلك المسافة متنقلا بين أنواع أفراد البشر والمجموعات المتخالفة التي لا تعتمد إلا ما وافق الرأي منها ولا تحتفظ إلا بما تراه صوابا. وهي في تحديدها الصواب من الخطأ تتنازعها أمور وتتناوشها أشياء، فالنسيان [صفحه ۲۴] والخطأ والهوى والتقليد والعصبية والقبلية والحقد... كل ذلك سيضع آثاره على ما روي عن النبي (صلى الله عليه وآله) من كلام، وجب علينا التعبد به ونحن في هذا العصر البعيد عن زمن الرسالة. فالذين ينقون ما يمر عبرهم من أقوال وأفعال صدرت عن النبي (صلى الله عليه وآله).. على أي معيار يعتمدون في هذه التنقية؟ ومن يجرح غيره ويتهمه بالنسيان وكثرة الخطأ يجرحه بأمور هو نفسه عرضة لها وإن كان ثقة عادلا، هذا فضلا عن الذين شمروا عن سواعدهم لوضع ما لم يكن عن النبي (صلى الله عليه وآله) صدوره ونسبته إليه بعد ذلك، وهم أكثر وأشد نشاطا وفعالية. وعملهم أسهل وأهون من عمل الإصلاح.

حصار أهل البيت و تكميم أفواههم

لقد كان الخليفة الأول وكذلك الخليفة الثاني يرجعان في كثير من الأمور إلى أهل البيت، فأبو حفص كان مفزعه في أمور الدين الإمام علي، ولهذا صدر منه مرارا قوله ": لولا علي لهلك عمر، " وقوله ": الله أعوذ بك من معضلة ليس لها أبو الحسن، " وهكذا كان دأبهما. وأعلمية أهل البيت - وعلى رأسهم الإمام علي (عليه السلام) - من الحقائق التي لا مراء فيها ولا جدال، وقد اعترف بذلك أبو بكر الصديق وخليفته أبو حفص. واستمر الحال إلى زمان عثمان حيث استولى بنو أمية على مقاليد الأمور في الدولة الإسلامية، وتصرفوا في كل شئ حتى هيمنوا على السلطة تماما، فتغير الحال وحورب أهل البيت، وحوصرت أقوالهم، وسلب حقهم في المرجعية الدينية فضلا عن الخلافة. واستمر الحال هكذا إلى آخر يوم في الدولة العباسية، فنشأ الناس على ترك أهل البيت. ثم إن الحصار في دولة بني أمية لم يقف على إبعاد أهل البيت النبوي عن المرجعية فحسب، بل تعدى إلى ابرازهم بنحو يؤدي إلى نفور

الناس منهم، ولهذا الغرض استنوا سب الإمام علی (علیه السلام) أکثر من خمسین عاما. وضرب الحصار علی من یرجع إلیهم فی أمور دینه، وقتل من لم یطلق لسانه فیهم بالسباب والشتم، وهیئت الفرص لمن یسبهم ویجافیهم. وأمر معاویة الناس فی بقاع [صفحه ۲۵] الدولة بإبراز محاسن غیرهم فی مقابل ما أبرزه النبی (صلی الله علیه وآله) من محاسن لهم، ثم قتلوا بعد ذلک شر تقتیل، فلیس منهم إلا مسموم أو مقتول. کتب معاویة نسخة واحدة إلی عماله بعد عام الجماعة أن برئت الذمة ممن روی شیئا من فضل أبی تراب وأهل بیته! فقامت الخطباء فی کل کورة وعلی کل منبر یلعنون علیا ویبرؤون منه ویقعون فیه وفی أهل بیته. وکان أشد الناس بلاء حینئذ أهل الکوفة، لکثرة من بها من شیعة علی علیه السلام [۱۲] . والسؤال الذی یطرح ببراءة: لماذا حارب الأمویون طیلة حکمهم هذا علماء أهل البیت؟ ولأی شیء قتلوهم؟ ولماذا نسج علی منوالهم العباسیون؟ وقد یجیب أحد بأنهم نافسوهم فی الحکم والسلطة.. ولکن، هل کان أهل البیت یعارضون حکم الأمویین لو کان قائما علی ما جاء به الوحی وقضی به النبی (صلی الله علیه وآله)؟! وهل کان من الوحی سب الإمام علی أو قتل الإمام الحسین بالصورة الوحشیة التی عرفها التاریخ؟! أو کان من الوحی إطعامهم السم الزعاف؟! وهل کان أبناء الرسول یحبون السلطة من أجل السلطة والحکم؟ وما ذا تضرر العباسیون من عترة النبی (صلی الله علیه وآله) حتی انتهجوا معهم ما انتهجه الأمویون؟! إن أهل البیت بعد الضربات الأمویة لم تبق لهم تلک الخطورة السیاسیة التی تعتمد علی قوة الجیش والسلاح، فقد انفض الناس من حولهم إما خوفا من القتل والسبی، وإما انجذابا نحو الأصفر والأبیض من أموال السلطة. وصار أهل البیت تحت المراقبة الأمویة فی منازلهم وبین أهلیهم، أو فی المحابس وفی سجون الحکومة العباسیة، وهذا یکفی الحکام لتوطید حکمهم. إذا.. لماذا القتل؟! وهل کان لأهل البیت خطر غیر الجیوش والسلاح لا یزول إلا بقتلهم؟! وما ذاک الخطر؟ وهل کان السبیل إلی الصلح والتوافق معهم قد أغلق تماما؟! لقد کانت المسألة بین الحکام من الأمویین والعباسیین، وبین أهل البیت مسألة الدین والشرع، فالحکام فی نظر أهل البیت قد خالفوا الشرع والنهج المحمدی، وأهل [صفحه ۲۶] البیت فی نظر الحکام خطر دینی أساسی لا ـ یحتاج إلی جیش وسلاح. وهذا الإمام الحسین یصور حقیقة النزاع بین الحکام وأهل البیت، یقول الطبری ": وقام الحسین فی کربلاء مخاطبا أصحابه، فحمد الله وأثنی علیه، ثم قال: أیها الناس، إن رسول الله (ص) قال: من رأی سلطانا جائرا مستحلا لحرم الله، ناکثا لعهد الله، مخالفا لسنة رسول الله، یعمل فی عباد الله بالإثم والعدوان فلم یغیر علیه بفعل ولا قول، کان حقا علی الله أن یدخله مدخله. ألا وإن هؤلاء قد لزموا طاعة الشیطان، وترکوا طاعة الرحمن، وأظهروا الفساد، وعطلوا الحدود، واستأثروا بالفیء، وأحلوا حرام الله وحرموا حلاله،وأنا أحق من غیری [" ۱۳] . فإذا کان النبی (صلی الله علیه وآله) قد ربی أبناء الناس علی الدین خیر تربیة، أتراه تارکا أبناءه فإنه علی غیر تربیة الدین؟! لا، بل لهم الأولویة فی التربیة والنشأة علی الوحی، وإلا فإنه یکون کالآمر بالبر والناسی لنفسه. ولما کان هدف أهل البیت إقامة الدین وإجراء الشرع الذی تربوا علیه وهم أولی بذلک، کان الحکام فی زمانهم یهدفون إلی السلطة فحسب، لأن الذی لا یهدف إلی شیء إلا أن یری الدنیا قائما، لا یضیره شیء إن قام الدین بغیره من الناس علی الوجه المطلوب. وهکذا حوصر أهل بیت النبوة من کل صوب، ومنعوا من الکلام فی أی أمر فی مجال الدین سیاسیا وعبادیا. فإن کان هذا حال أهل البیت فمن من أتباعهم تکون له جرأة الکلام والتفوه بما یرضی العترة النبویة؟! فلو استهان أمر أهل البیت عند الحکام فلأمر أتباعهم أشد هوانا. ومع ذلک ظهر علی سطح الساحة الدینیة علماء صار حق الفتیا لهم، وارتضاهم الحکام، وقصدوا إلی فرض ما أفتوا به علی الناس ونشره بینهم، فقربوهم إلیهم وأجزلوا لهم العطاء. فلم کان ما أفتی به هؤلاء یرضی سریرة أهل البیت ویوافق ما هو علیه من أمر، فلماذا لم یترک الحکام أهل البیت لأن یفتوا أو یقولوا بهذا ما دام لا یضیرهم منه شیء؟! أم أن هؤلاء کانوا أعلم من أهل البیت بأمور الدین والوحی؟! ولکن أهل [صفحه ۲۷] البیت لم یکونوا لیقبلوا بالصمت أمام الظلم وجور الحکام، کما سمعت من کلام الإمام الحسین. وأما من قرب من العلماء وارتضی من قبل الحکام فلم یکونوا یرون ما کان یراه الإمام الحسین وأهل البیت کافة، ولذا أفتی هؤلاء العلماء بما زعموا أنه من رسول الله (صلی الله علیه وآله "): من خرج عن الطاعة وفارق الجماعة مات میتة جاهلیة! " وبعد هذا کیف لا یقبل الحکام هذه الفتاوی وأصحابها من العلماء؟! وکیف بعد هذا یسمع لأهل البیت فتوی فی الدین؟! ولهذا أبعد أهل البیت،

وقرب من خـالفهم من العلماء والناس. واسـتمر الحال هكـذا وطارت فتواهم كل مطير وانتشـرت فى البلاد وسار الناس على مـذاهبهم، ولم يلتفت أحد إلى بيت النبوة ومهبط الوحى، فأخذ الناس الدين عن غيرهم. وها نحن نرى الخلاف بين أتباع المذهب الجعفرى [۱۴] من شيعة أهل البيت وبين المذاهب السنية. أفلا يدعو هذا إلى البحث والتحقيق؟! [صفحه ۲۸]

اختلاف المسلمين حول ولى الأمر بعد النبى

ثم إن من المسائـل التى تفرض علينا التحقيق البحث حولها باعتبارها من أهم مسائل الـدين، هى معرفـة ولى الأمر. الاعتقاد السائـد بين كافـة المسـلمين أن النـبى (صـلى الله عليه وآله) هو خـاتم الأنبيـاء والرسـل، أى هو نـبى لاـ نبى من بعـده، وأى اعتقـاد بخلاـف ذلك يسـتوجب الكفر بلا شك. وفرض عدم خاتمية الرسالة يفرض نبيا آخر يأتى بعد محمد (صـلى الله عليه وآله) لهداية الناس بعد انقضاء فترة الإسـلام، ولما لم يكن كذلک.. فهم الإسـلام على ضوء ختم الرسالة بأنه دين كل زمان ومكان، وهذا منطق بلا شك يتفق وختم الرسالـة، وعلى هـذا تصافق وتوحـد اعتقاد المسـلمين باعتباره أمرا قرآنيا مسـلما (ما كان محمـد أبا أحـد من رجالكم ولكن رسول الله وخاتم النبيين) [۱۵] ، وعلى هذا فإننا نستخلص من هذا الاعتقاد المسائل التالية: ۱ – ليس هناک نبى يأتى بعد محمد (صـلى الله عليه وآله)، فهو خـاتم وآخر الأنبياء والرسل. ۲ – إن الإسـلام خاتم الأديان، وهو قـد جاء إذا لكافـة الناس إلى يوم القيامة. ۳ – ولكى يفى الإسـلام بهذه العمومية لكل البشـر، وحتى يفى بمتطلبات عموم الناس على اختلافهم وتنوعهم زمانا ومكانا، لا بد أن يكون على درجة من القوة والكمال حتى ينهض بالناس دينيا واجتماعيا وسياسـيا وخلقيا واقتصاديا، ولهذا يقول تعالى: (اليوم [صـفحه ۲۹] أكملت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتى ورضـيت لكم الإسـلام دينا) [۱۶] والله لا يرضـى بما هو ناقص غير مكتمل، كما هو واضـح. بكل هـذه الخصائص لا بد لهذا الدين أن يشق طريقه نحو المجتمعات، ماضـيها وحاضـرها والناشـئة مسـتقبلا، لإرشاد الناس إلى سبيل المؤمنين، وإبطال كل فكر واعتقاد يباعـد بينهم وهـذه السبيل. فهـذه مهمة لا تنجز منحصـرة فى عصـر واحد، بل تقتضـى الحضور الدائم فى كل عصـر، فكما كان النبى (صـلى الله عليه وآله) هو المتصـدى لهـذه المهمـة يكون ولى الأمر من بعـده هو المتكفل بذلک، وهكذا أولو الأمر إلى آخرهم. وأهمية ولى الأمر تنحصـر فى أمور: أولا: فهو من ناحية أنه رئيس وقائد ومدير لشؤون الدولة الإسـلامية، فله الأهمية السياسـية بكل جوانبها. ثانيا: ومن ناحيـة أنه المرجع الـدينى للمسـلمين فى نواحى الدولـة الإسـلامية كافـة، فله الأهميـة الدينيـة التى لا تنفصل عن حياة الناس. ثالثا: ومن ناحيـة أنه واجب الطاعة فهو يمثل مسألة من أهم مسائل أصول الدين، إذ أن طاعته أمر إلهى تعبدى لاـ بـد من أدائه، وذلک لقوله تعالى: (أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولى الأمر منكم) [۱۷] ، فهـذا أمر مطلق قطعى، وواجب يلزم أداؤه لولى الأـمر. إذا، فالأمر الصادر من الله تعالى بإطاعـة أولى الأمر يحتم علينا التعرف على ولى الأمر هـذا، لأداء واجب الطاعـة له، تنفيـذا لأـمر الله تعـالى. والطاعـة هـذه تكون لولى الأـمر فى كـل ما يقول ويأمر به وينهى عنه، فمخالفته فى شـئ بعـد تعيينه معصـية صـريحة، ومخـالفته فى أمر بسـبب الجهـل به ليس فيه عـذر، لأـن تصـريح القرآن بالأمر بطاعته هو إشارة إلى وجوده وتعيينه، وإلا يكون تكليفا فوق الطاقة. فمن هو ولى الأمر من بعد النبى (صـلى الله عليه وآله)؟ لقد اختلف المسلمون فى ذلک، وانحصر الاختلاف بينهم فى ولى الأمر بين أبى [صـفحه ۳۰] بكر بن أبى قحافـة وعلى بن أبى طـالب (عليه السـلام). وذلک لاسـتلام أبى بكر زمام الخلافـة بعـد النبى (صلى الله عليه وآله)، ولادعاء الإمام على أحقيته فى ذلک، وقد قال (عليه السلام) فى ذلک ": ولقد تقمصها ابن أبى قحافة وهو يعلم أن محلى منها كمحل القطب من الرحى، ينحدر عنى السيلولا يرقى إلى الطير [" ۱۸] وهو يعنى بذلک الخلافة وأحقيته فيها. فمن هو الخليفـة وولى الأمر؟ ولا بـد أن يكون واحـدا، إذ لا يصح أن يكون وليان للأمر فى زمان واحد لدولة واحدة. ولما كانت طاعته واجبة فهو إما أن يكون أبا بكر أو على بن أبى طلب (عليه السـلام). ونحن مسؤولون عن معرفـة الولى المطاع، طبقا للآيـة الكريمـة، ومن هنا تظهر أهمية التحقيق والبحث بل وجوبه حول هذه المسألة المصيرية. [صفحه ۳۳]

عدالة الصحابة

مقدمة فی عدالة الصحابة

إن مسألة عدالة الصحابة لهی من المسائل التی وضعت بصماتها بصورة جلیة فی حیاة المسلمین الاعتقادیة والعبادیة، ذلک لأن قول الصحابی وفعله أضحی من الأمور التی أولاها الفقهاء وعلماء الحدیث والأصول أهمیة أدرجتها فی مصاف مصادر التشریع الإسلامی، وصارت من المقدسات الدینیة عند المسلمین. فکثیر من المسائل الفقهیة ترجع إلی قول الصحابی وفعله وما سنه من سنن، حتی وإن کانت هذه السنن تخالف تماما السنة النبویة أو صریح القرآن، کغسل الرجل عند الوضوء دون مسحها [۱۹] ، وسن صلاة التراویح فی جماعة [۲۰] ، وقول ": الصلاة خیر من النوم [" ۲۱] فی آذان الفجر، وإلغاء زواج المتعة وتحریمه [۲۲] ، وسن الآذان الثانی فی صلاة الجمعة [۲۳] وغیر ذلک کثیر سن من قبل بعض الصحابة، دون أن یوافق ما کان علیه النبی (صلی الله علیه وآله). علی أن من المسائل التی تدعو إلی التعجب وتبعث علی الحیرة، إدراج کافة الصحابة فی صحیفة العدالة دون مراعاة [صفحه ۳۴] لمدة الصحبة ودرجتها، من حیث الملازمة للنبی (صلی الله علیه وآله) ومستوی أخذ الأحکام منه ودرجة الاهتمام بذلک. وفی الواقع لم یکن الصحابة من هذه النواحی سواسیة، فکان منهم الذی یکتب ویسجل الحدیث، ومنهم من لم یکن یکتب، ومنهم من شغلته الصفقات فی الأسواق فیفوته الکثیر ثم ینقل إلیه نقلا، ومنهم من له أوقات خاصة مع النبی (صلی الله علیه وآله)، وقد خص بالعلم دون الآخرین، فإن سأل یعطی وإن سکت عن السؤال یبتدر بالعلوم [۲۴] ومنهم من یسمع الحدیث فلا یعیه، ومنهم من یحفظ ما یقال، ومنهم من ینساه. فالصحابة بشر بلا شک، فلا یمکن أن یکونوا فی ذلک علی وفق واحد. علی أن الصحابة من حیث الإیمان لم یکونوا علی قرار واحد، ولا فی الإخلاص علی وتیرة. فهذا هو التاریخ والواقع یبین هذه الحقیقة، فلماذا الغلو فی الصحابة؟! لا شک أن وصفهم کافة بالصحبة التی تستوجب العلم والعدالة إسراف مبغوض وتکلف لا یطاق، إذ لا دلیل ینهض بذلک ولا حجة تقوم له. ومهما یکن صاحب هذا الرأی ومهما ینسب إلیه من الأوصاف والنیاشین العلمیة فهو مخطئ وعاثر فی رأیه هذا، إذ أن الخطأ والغلط والنسیان سواءا کان عمدا أو سهوا فهو من لوازمه، فلا یؤخذ بقول کل من یقول ولا بکل ما یقول. إن مسألة عدالة کافة الصحابة بقضهم وقضیضهم من المسائل التی عفی علیها الدهر، وتجاوزها العلم والمنطق. ونحن بقدر ما نری فی ذکرها حلا لمعضلة البعض من الشباب المتعطشین للحقیقة، نری البحث فیها مضیعة لوقت أولئک الذین وقفوا علیها. وقبل الخوض فی الموضوع تفصیلا، علینا أن نری أولا ما یقوله القوم فی تعریف الصحابی، والمعیار الذی اعتمدوه فی تحدید عدالة الجمیع.

تعریف الصحابی

یقول ابن حجر فی تعریف الصحابی ": الصحابی من رأی النبی (صلی الله علیه وآله) مؤمنا به ومات [صفحه ۳۵] علی الإسلام، فیدخل فی من لقیه من طالت مجالسته له أو قصرت، ومن روی عنه ومن لم یرو، ومن غزا معه ومن لم یغز، ومن رآه رؤیة ومن لم یجالسه ومن لم یره لعارض العمی [" ۲۵ "] وأنه لم یبق بمکة ولا الطائف أحد فی سنة عشر إلا أسلم وشهد مع النبی (صلی الله علیه وآله) حجة الوداع، وأنه لم یبق من الأوس والخزرج أحد فی آخر عهد النبی (صلی الله علیه وآله) إلادخل فی الإسلام، وما مات النبی (ص) وواحد منهم یظهر الکفر [" ۲۶] . هکذا عرف ابن حجر الصحابی، وکما وضح فإن رؤیة النبی (صلی الله علیه وآله) هی المعیار الذی ینال الفرد به لقب الصحبة عنده، حتی وإن لم یجالس النبی (صلی الله علیه وآله) لحظة عمره. ثم إنه لما جاءت سنة عشر لم یبق أحد فی مکة والطائف إلا أسلم، وبالطبع علی ید النبی (صلی الله علیه وآله)، فیکون بالتالی لم یبق أحد منهم إلا وقد انضوی فی سلک الصحابة، لإسلامه ومشاهدته النبی (صلی الله علیه وآله). ثم إنه لما کانت حجة الوداع التی حضرها مع النبی (صلی الله علیه وآله) ما یربو علی مائة ألف شخص کان هؤلاء کلهم - علی قول ابن حجر - من الصحابة، لأنه یستبعد أن یکون هناک من لم یره. ثم

إنه لما مات النبى (صلى الله عليه وآله) لم يظهر من أحدهم الكفر، فيكون النبى (صلى الله عليه وآله) قد ارتحل وترك الناس كلهم صحابة، لمشاهدتهم إياه، وإسلامهم على يديه، وعدم ظهور الكفر من أحدهم، وهكذا يكون النبى (صلى الله عليه وآله) قد ترك الناس كلهم صحابة عدولا، لإسلامهم على يديه، ولعدم ظهور الكفر من أحدهم حتى رحيل النبى (صلى الله عليه وآله). فهذه هى الصحبة بحدودها التى عرفت بها.

تعريف العدالة

وأما العدالة التى وصف بها كل الصحابة، لصحبتهم النبى (صلى الله عليه وآله) وجعلتهم من مصادر التشريع الإسلامى التى لا يجوز ردها، فيقول فيها إمام الجرح والتعديل أبو حاتم الرازى ": أما أصحاب رسول الله (ص)، فهم الذين شهدوا الوحى والتنزيل، وعرفوا التفسير والتأويل، وهم الذين اختارهم الله عز وجل لصحبة نبيه (ص) ونصرته وإقامة دينه [صفحه ۳۶] وإظهار حقه، فرضيهم له صحابة وجعلهم لنا أعلاما وقدوة، فحفظوا عنه (ص) ما بلغهم عن الله عز وجل وما سن وشرع وحكم وقضى وندب وأمر ونهى، وحظر وأدب، ووعوه وأتقنوه، ففقهوا فى الدين، وعلموا أمر الله ونهيه ومراده بمعاينة رسول الله (ص) ومشاهدتهم منه تفسير الكتاب وتأويله وتلقفهم منه واستنباطهم عنه، فشرفهم الله بما من عليهم وأكرمهم به من وضعه إياهم موضع القدوة، فنفى عنهم الشك والكذب والغلط والريبة والفخر واللمز، وسماهم عدول الأمة [" ۲۷] . بيد أن الغزالى يرد جميع المذاهب التى رأت القول بعصمة الصحابة وحجية قولها، فيقول ": قد ذهب قوم إلى أن مذهب الصحابى حجة مطلقا، وقوم إلى أنه حجة إن خالف القياس، وقوم إلى أن الحجة فى قول أبى بكر وعمر خاصة لقوله: اقتدوا بالذين من بعدى، وقوم إلى أن الحجة فى قول الخلفاء الراشدين إذا اتفقوا. والكل باطل عندنا [" ۲۸] ، فيكون الإمام الغزالى بهذا قد رمى بعصمة الصحابة وحجية أقوالهم فى مزبلة الباطل. على أن انشعاب القوم فى مسألة حجية قول الصحابة وذهابهم تلك المذاهب يدل بوضوح على أن عدالة الصحابة بأجمعهم أمر فيه اضطراب أدى إلى هذا التقسيم، إذ ليس من بينها مذهب يمكن الاعتماد عليه، لأن واقع الصحابة من حيث الوقوع فى الخطأ والاختلاف يبطل تلك المذاهب والنصوص التى اعتمدوا عليها من السنة فى حجية الصحابة كافة. إن الذين ذهبوا إلى أن مذهب الصحابى حجة مطلقا لا شك أنهم واقعون فى التناقض الذى يوجب تأييد رأى ضد رأى أو رد كلا الرأيين. وهذا التضارب إما من حيث اختلاف الصحابة فيما بينهم، أو من حيث اختلاف أقوال الصحابى نفسه، أو من حيث مخالفة أقوالهم أحيانا للقرآن والسنة. أما قول البعض بأنه حجة إذا خالف القياس فمفهومه أنه ليس حجة إذا خالف القرآن والسنة، لأنهما مقدمان على القياس بلا خلاف. [صفحه ۳۷] أما قول البعض بأن الحجة فى قول أبى بكر وعمر خاصة، فهم مطالبون بتوضيح ما صدر منهما من أفعال خالفت القرآن والسنة النبوية. ثم إنه كيف يكون الحال إذا خالف قول الصحابى قياس صحابى آخر، وأى القولين عندئذ أولى بالترجيح؟ وأما حجية أقوال الخلفاء الراشدين إذا اتفقوا، فهذا شرط يفهم منه عدم حجية رأى أحدهم منفردا أو إذا خالفه الآخرون منهم. وتأييد رأى أحدهم ضد رأى الآخر يقتضى نسبة الخطأ للآخر، إذ لا يمكن أن يصح الرأيان مع الاختلاف بينهما، فأين انتفاء الخطأ عن كل الصحابة؟! أما الأحاديث التى اعتمدوا عليها فى منح العدالة لكافة الصحابة، فمنها حديث الاقتداء الذى نصه ": أصحابى كالنجوم بأيهم اقتديتم اهتديتم. " ومنها حديث الخلفاء الراشدين الذى نصه ": عليكم بسنتى وسنة الخلفاء الراشدين المهديين من بعدى. " ومنها حديث الاقتداء بالذين... ونصه ": اقتدوا بالذين من بعدى أبو بكر وعمر. " وسنبحث هذه الأحاديث ونورد أمثلة تبين خطأ المعتمدين عليها فى فرض حجية كافة الصحابة أو الأربعة منهم أو أبى بكر وعمر. وسنحصر البحث فى مطابقة متون هذه الأحاديث لواقع الصحابة، وهذا وحده كفيل ببيان حقيقة وضع هذه الأحاديث، وخطأ نسبتها إلى النبى (صلى الله عليه وآله). على أن هذه الأحاديث من حيث السند ساقطة أيضا، وهذا ثابت فى مظانه. ومن هذا يتضح أن معنى العدالة التى صارت سمة عامة لكافة الصحابة هى العصمة تماما، فمن ناحية قوله ": فحفظوا عنه (ص) ما بلغهم عن الله عز وجل ومن سن وشرع وحكم وقضى وندب وأمر ونهى وحظر وأدب، ووعوه فأتقنوه، ففقهوا فى الدين وعلموا أمر الله " ينضاف

إليهم إلى جانب الصحبة صفة العلم، فالصحابة على هذا القول كلهم من العلماء الذين فقهوا في الدين وعلموا أمر الله وأحكامه ونواهيه بوعى وإتقان دون شائبة. والحال ليس كذلك، لأن الوقوع في الخطأ سببه الجهل. ومن ناحية قوله ": فنفى عنهم الشك والكذب والغلط والريبة والفخر واللمز " ينضاف إليهم صفة العدالة، وهى بهذا المعنى لا يفهم منها إلا العصمة، لأن الذى نفى عنه الغلط [صفحه ۳۸] والخطأ والكذب والشك فهو معصوم بلا كلام. فيتضح لنا أن العدالة التى وصف بها كل من أسلم وشاهد النبى (صلى الله عليه وآله) هى العصمة عن الخطأ والشك والكذب. ومما يؤكد أن معنى عدالة الصحابة هى عصمتهم عن الخطأ والشك والكذب ما قاله ابن الأثير، فهو يقول ": والصحابة يشاركون كافة الرواة... إلا فى الجرح والتعديل، فإنهم عدول لا يتطرق إليهم الجرح ["۲۹] وهكذا ينسب ابن الأثير العصمة إلى كل الصحابة بقوله ": لا يتطرق إليهم الجرح " فالذى لا يتطرق إليه الجرح، إما أن يكون فيه أسباب الجرح وهى الخطأ والشك والكذب... ورغم ذلك لا يجرح ولا يطعن فيه، وهذا ما لا يقره عاقل فضلا عن الدين الإسلامى وشرعه الذى جاء يدعو الناس للعدل والمساواة، وإما أن يكون ليس فيه من أسباب الجرح والطعن شئ قط، بمعنى أن يكون قد نفى عنه الغلط والشك والكذب حقيقة، فهو المعصوم. فهذا ما حواه معنى كلام أبى حاتم الرازى، سواء قصد هذا أو لم يقصده. ومن المستبعد أن يكون غير مقصود منه، لأن قول الصحابى لهذا السبب صار من مصادر التشريع الأساسية. وبعد هذا التحليل والشرح الوجيز، نفهم بكل وضوح أن الصحبة التى نالها البعض بالرؤية فقط لا بالملازمة اللصيقة ولا بالانقياد التام والطاعة الحقة للنبى (صلى الله عليه وآله) ولا بالأخذ الصحيح منه الذى سيؤدى إلى العلم اليقينى بالشئ الباعث لإرث الأنبياء " العلماء ورثة الأنبياء. " أقول: هذا النوع من الصحبة استوجب هذه العصمة وتلك العدالة التى لا تتوفر إلا فى نبى مرسل أو إمام منصوص عليه. على أن الذين منحوا كل من أسلم وشاهد النبى (صلى الله عليه وآله) بلا استثناء هذا النوع من الصحبة المقرون بالعدالة المستوجبة للعصمة قد اعتمدوا كما أسلفنا على أحاديث هى فى حقيقة الأمر واهية وضعيفة لم تسلم هى نفسها من الجرح والقدح فضلا عن إعطائها العصمة بالدلالة على من لا يستحقها، فإلى تفصيل البحث حول هذه الأحاديث ومدى دلالتها على عدالة الصحابة كافة. [صفحه ۳۹]

حديث الاقتداء بالصحابة

اشاره

لقد اعتمد القائلون بعدالة كافة الصحابة بقضهم وقضيضهم - كما أسلفنا - على أحاديث زعموا أنها صادرة عن النبى (صلى الله عليه وآله)، ولهذا منعوا الكلام فيهم وفى تمييز غثهم من سمينهم، واعتبروهم طبقا لذلك فى عصمة من الجرح والطعن، بل اعتبروا الكلام فيمن خالف الشرع منهم فسقا وخروجا عن دائرة الإسلام. وهذا الكلام لا يصدر إلا عمن أضاع أسس القياس والمعيار الشرعى فى معرفة الناس وأفعالهم، واعتمد على التقليد الأعمى وعدم الواقعية، لأن كلاما مثل هذا لا يسنده الواقع الذى عاشه الصحابة فى زمانهم، إذ لا يمكن أن تؤيده هذه الأحاديث بتلك العمومية التى تفهم من نصوصها الشاملة لكافة الصحابة، فقد زعموا أن رسول الله (صلى الله عليه وآله) قال ": أصحابى كالنجوم بأيهم اقتديتم اهتديتم [" ۳۰] ومعنى الحديث واضح فى إشارته إلى الاقتداء بكافة الصحابة فى أمور الدين، وأن الاقتداء بأى كان منهم موجب للهداية والنجاة. وسنضرب أمثلة من مخالفات بعض الصحابة التى خالفوا بها الشرع صراحة، حتى يتضح أن ما ذهب إليه هؤلاء لا يستقيم، وأن بعض الصحابة لا يمكن أن يعتمد عليهم فى أخذ مسائل الدين لمخالفتهم للدين نفسه. ونحن نعلم جيدا أن مخالفة الشرع [صفحه ۴۰] لا تستحسن من أحد صحابيا كان أو تابعيا أو من سائر الناس، ذلك لأن هذا الدين فوق الجميع ولا يعرف فضيلة لأحد على الآخر إلا بمقدار تمسكه بالدين وبمقدار ما يتصف به من تقوى. وإثبات مخالفة البعض للشرع يكفى فى إبطال حديث الاقتداء بجملة الصحابة، وبالتالى سنعلم أن الصحابة بعضهم يستحق أن يكون قدوة لالتزامه جانب الشرع واقتفاء أثر النبى (صلى الله عليه وآله) واتباعه فى أفعاله دون تغيير لها أو تبديل، وبعضهم لا يستحق أن يكون أسوة يقتفى

آثاره غيره، لمخالفته النبى (صلى الله عليه وآله) فى آثاره. وفى الواقع لا يملك الإنسان إلا التعجب من أولئك الذين ينسبون العدالة والوثاقة لكل الصحابة، ويغضون أبصارهم عما نقل عن بعضهم من آثام وأخطاء فى الدين. يقول الشيخ التفتازانى ": ما وقع بين الصحابة من المحاربات والمشاجرات على الوجه المسطور فى كتب التاريخ والمذكور على ألسنة الثقاة يدل بظاهره على أن بعضهم قد حاد عن طريق الحق، وبلغ حد الظلم والفسق، وكان الباعث له الحقد والعناد والحسد واللداد وطلب الملك والرئاسة والميل إلى اللذات والشهوات، إذ ليس كل صحابى معصوما ولا كل من لقى النبى (ص)بالخير موسوما [" ۳۱] فانظر إلى سلامة هذا القول وصراحته فى تأييد ما ذهبنا إليه فى نقض عدالة بعض الصحابة، وهو الحق بلا ريب. إن فرض القول بعدالة كافة الصحابة، هو فى الواقع كتم للأنفاس وتسلط على الدين وفرض للآراء ورد لنظر القرآن فى بعض الصحابة. وخلاصة القول فهو مسلك لا ينتهى سالكوه إلا إلى الحيرة والاختلاف والتخبط فى الدين. والذين يصححون أخطاء الصحابة قد أخطأوا فى معرفة مقياس صحة الأعمال، واختلط عليهم ذلك الأمر، هذا مع إحسان الظن بهم وإلا فهم قد خضعوا لسلطان السياسة والعصبية، فهم بتصحيح أخطاء الصحابة يسعون إلى الضغط على الشرع ليتقبل هذه الأخطاء ويعطيها مكانا عنده بعد طلائها بطلاء الشرع لتصبح بذلك مصدرا للتشريع. لقد غفل هؤلاء عن أن الشرع هو الذى يجب أن يكون المقياس فى صحة أو بطلان أعمال الناس سواء كانوا صحابة أو غير صحابة، وهذا واضح جدا، فكلما اصطدموا بخطأ صدر من أحد الصحابة يخالف به أحكام الدين [صفحه ۴۱] وحدود الله يسعون بكل جهد إلى لى أطراف الشرع وتشكيل أحكامه لصناعة قالب شرعى منه لهذه الأخطاء، وهم مع ذلك يسمعون قول النبى الأعظم (صلى الله عليه وآله "): من عمل عمل اليس عليه أمرنا فهو رد [" ۳۲] فكل عمل لا يطابق الشره فهو مردود مرفوض مهما كان صاحبه، ولعمرى إن هذا لهو الحق الذى يقبله الشرع نفسه وترتاح على جنبه العقول وتنسجم مع أطرافه الفطرة الإنسانية.

شرب الخمر

قدامة بن مظعون صحابى من أهل بدر، تعاطى الخمر فى زمان الفاروق، فأقام عمر بن الخطاب عليه الحد إجراء لحكم الله تعالى.. [۳۳] فماذا يضيرنا لو قلنا لابن مظعون الصحابى البدرى هذا: إنك ارتكبت إثما كبيرا وعصيت الله بذلك، فهل نصبح بهذا القول من الفاسقين الخارجين عن الدين؟! وقد يقول قائل: إن الله قد غفر لأهل بدر فليفعلوا ما يحلو لهم، فلو كان هذا الكلام صحيحا فلماذا لم يغفر الفاروق وقد غفر الله لابن مظعون وأمثاله؟! غير أن الفاروق لم يتوان عن إقامة الحد على ابنه عبد الرحمن الأصغر أيضا عندما تعاطى الخمر هو الآخر، فعمر لم يسع إلى تبرير خطأ هؤلاء الصحابة، ولم يقل: اجتهد هؤلاء فى شربهم الخمر فأخطأوا ولهم أجر واحد، وإلا فعلى الدين السلام! ثم إن الوليد بن عقبة كان واليا على الكوفة، فشرب الخمر وقام يصلى بالناس صلاة الفجر، فصلاها أربع ركعات، وكان يقول فى ركوعه وسجوده ": اشربى واسقنى، " وتقيأ فى المحراب ثم سلم بعد الأربع وخاطب المصلين ": هل أزيدكم؟! [" ۳۴] فأقام الإمام على (عليه السلام) عليه الحد الشرعى ولم تشفع له صحبته بشئ، ورغم ذلك فعلينا أن نقتدى بهم لكونهم من أصحاب رسول الله (صلى الله عليه وآله)! أرجو أن لا يعاند أحد الحقيقة المرة ويقول: إن الوليد [صفحه ۴۲] كان من المنافقين، فالرجل كان واليا على الكوفة فى زمان عثمان بن عفان. ونحن على استعداد لقبول عدالة الوليد هذا لو استطاع من ينسبها لكافة الصحابة إثبات ذلك له، وهيهات.

الفرار من الزحف و شماتة البعض

يقول ابن هشام ": فلما انهزم الناس ورأى من كان مع رسول الله (ص) من جفاة أهل مكة الهزيمة، تكلم رجال منهم بما فى أنفسهم من الضغن، فقال أبو سفيان بن حرب ": لا تنتهى هزيمتهم دون البحر! " وصرخ جبلة بن حنبل ": ألا بطل السحر اليوم [" ۳۵] ! فأبو سفيان هذا صحابى معروف، فهل يلزمنا أن نقول إنه من العدول؟! أم كان جبلة محقا فى اعتقاده ببطلان دين السحر يوم حنين؟! وعلى

من كان ضغن وحقد أبى سفيان حتى دفعه إلى التفوه بهذا القول وإظهار ذلك السرور عندما شاهد هزيمة المسلمين؟! على أنه لما تمت البيعة لعثمان وتولى أمر الخلافة دخل إليه بنو أمية، حتى امتلأت بهم الدار ثم أغلقوها عليه، فقال لهم أبو سفيان: أعندكم أحد من غيركم؟ قالوا: لا. قال ": يا بنى أمية، تلقفوها [يعنى الخلافة] كتلقف الكرة، فوالذى يحلف به أبو سفيان ما من عذاب ولا حساب ولا جنة ولا نار ولا بعث ولا قيامة! [" ۳۶] وبهذا ينكشف لنا ضغن أبى سفيان، وهو الصحابى العدل ينكر البعث ويوم الحشر. وليتنا نعلم بمن يحلف أبو سفيان، وهل بعد إنكار البعث والجنة والنار يبقى شئ يحلف به أبو سفيان غير اللات والعزى؟! ورغم ذلك فقد نفى عنه الشك والخطأ والكذب وصار من عدول الأمة! والعياذ بالله من التقليد الأعمى. إن فرار كثير من الصحابة يوم حنين وأحد، من المسائل التى لا تخفى على أحد، والفرار من القتال أمر منكر يؤدى إلى غضب الله وسوء المصير. يقول تعالى: (يا أيها الذين آمنوا إذا لقيتم الذين كفروا زحفا فلا تولوهم الأدبار ومن يولهم يومئذ دبره إلا متحرفا [صفحه ۴۳] لقتال أو متحيزا إلى فئة فقد باء بغضب من الله ومأواه جهنم وبئس المصير) [۳۷] فماذا حدث يوم أحد؟ يقول القرطبى ": قد فر الناس يوم أحد، وعفا الله عنهم [" ۳۸] ولقد خاطبهم الله تعالى بقوله ": إذ تصعدون ولا تلوون على أحد والرسول يدعوكم فى أخراكم [" ۳۹] وقيل كان يناديهم النبى (صلى الله عليه وآله "): إلى عباد الله [۴۰] ، من كر فله الجنة " دون أن تحين منهم التفاتة. وأما غزوة حنين فقد لاذ فيها أغلب الناس بالفرار، وقال لهم تعالى: (ثم وليتم مدبرين) [۴۱] يقول الواقدى فى فرار الصحابة ": فقالت أم الحارث: فمر بى عمر بن الخطاب فقلت له: يا عمر، ما هذا؟ فقال عمر: أمر الله [" ۴۲] ! إن فرار الصحابة عن بعض ساحات المعارك أمر أثبته التاريخ وحفظه القرآن آيات تتلى. وفى غزوة أحد يقول الطبرى ": وتفرق عنه أصحابه، ودخل بعضهم المدينة،وانطلق بعضهم فوق الجبل إلى الصخرة فقاموا عليها" [۴۳] فكيف بهذه الصحبة التى لا تمنع صاحبها من ارتكاب خطأ كهذا وقد حصلوا فيها على العدالة؟! وكيف تكون تلك العدالة وقد تركوا نبيهم فى تلك المعارك عرضة لسيوف الحاقدين من المشركين، وبه قد نالوا تلك الصحبة؟! ولولا بعض الصحابة العدول حقا لانطفأ نور الإسلام، ولكن أتمه الله بهم إذ وقفوا إلى جنب النبى (صلى الله عليه وآله) يصدون عنه كل خطر، ويحمونه بأبدانهم، ويفدونه بأرواحهم رضى الله عنهم. ويقول: قد كان الناس انهزموا عن رسول الله (صلى الله عليه وآله) حتى انتهى بعضهم إلى المنقى دون الأعوص. وفر عثمان بن عفان وعقبة بن عثمان وسعد بن عثمان... حتى بلغوا الجلعب جبلا بناحية المدينة مما يلى الأعوص، فأقاموا به ثلاثا... قال لهم رسول الله: لما عادوا [" صفحه ۴۴] لقد ذهبتم فيها عريضة [" ۴۴] .

كتمان الشهادة! شهادة الزور

وأرجو أن لا يندهش أحد إذا قلت: إن من الصحابة من كذب وكتم الشهادة. وهذا بلا شك طعن فى العدالة والوثاقة، ذلك أن كتم الشهادة وشهادة الزور من أكبر المطاعن التى بين سوءها القرآن الكريم. يقول ابن أبى الحديد ": ذكر جماعة من شيوخنا البغداديين أن عدة من الصحابة والتابعين والمحدثين كانوا منحرفين عن على عليه السلام، قائلين فيه السوء. ومنهم من كتم مناقبه وأعان أعداءه، ميلا مع الدنيا وإيثارا للعاجلة، منهم أنس بن مالك. ناشد على عليه السلام الناس فى رحبة القصر - أو قال رحبة الجامع بالكوفة -: أيكم سمع رسول الله صلى الله عليه [وآله] وسلم يقول ": من كنت مولاه فعلى مولاه؟ " فقام اثنا عشر رجلا شهدوا بها، وأنس بن مالك فى القوم لم يقم، فقال له: يا أنس! ما منعك أن تقوم فتشهد، ولقد حضرتها؟ فقال: يا أمير المؤمنين، كبرت سنى ونسيت! فقال: اللهم إن كان كاذبا فارمه بها بيضاء لا تواريها العمامة.قال طلحة بن عمير: فوالله لقد رأيت الوضح به بعد ذلك أبيض بين عينيه [" ۴۵] . فالصحابة بشر تدفعهم بشريتهم أحيانا إلى ارتكاب الأخطاء من أجل تحقيق أهداف، وإن خالفت الشرع، وحتى لو أدى ذلك إلى شهادة الزور. روى أنه لما جازت عائشة ماء الحوأب ونبحتها كلابها تذكرت تحذير رسول الله (صلى الله عليه وآله) ونهيه إياها أن تكون هى صاحبة الجمل، فبكت وقالت ": ردونى، ردونى، " فجاءها طلحة والزبير بخمسين رجلا لهم جعلا، فأقسموا بالله إن هذا ليس بماء الحوأب. فواصلت مسيرها حتى البصرة. ثم ذكر أنها أول شهادة زور أقيمت فى [صفحه ۴۵] الإسلام [۴۶] . وروى أن أول

شهود شـهدوا فی الإسلام، وأخذوا علیها الرشا: الشهود الذین شهدواعند عائشة حین مرت بماء الحوأب... أنه لیس ماء الحوأب [۴۷] . فأی عدالة تبقی بعد شـهادة الزور والقسم بالله کذبا؟! وقد قالوا إن الله نفی عنهم الکذب وسـماهم عدول الأمة، إنه بهتان عظیم، فلیس الصحابة کلهم عدولا، وإنما العدول منهم قلة کما أن أهل الحق قلة.

سب الإمام علی

إن مسألة سب الإمام علی (علیه السـلام) علی المنابر من أشهر المسائل التی شهدها القاصی والدانی، وطرقت أسماع الأصم. ورائد هذا السباب واللعن هو الصـحابی المشـهور معاویة بن أبی سـفیان، إذ أصدر أمره بذلک لعماله، وعاقب من الناس من لم یقدم علی سباب الإمام علی (علیه السـلام) لقد أمر معاویة عماله فی الأمصار باتخاذ لعن الإمام علی سنة یسمعونها الناس منعلی المنابر، ولما استاء بعض الصحابة من هذه السنة أمر معاویة بقتلهم [۴۸] . کتب زیاد بن أبیه والی معاویة علی الکوفة کتابا إلی معاویة یخبره أن حجرا وأصحابه قـد خـالفوا الجماعـة فی لعن أبی تراب وخرجوا عن الطاعـة، فأمر معاویـة بقتلهم، فقتلوهم بمکان یعرف ب (مرج عـذراء)، وقـد قالت عائشة لمعاویة: سـمعت رسول الله(ص) یقول ": سیقتل بعذراء ناس یغضب الله لهم وأهل السماء [" ۴۹] . فمن هو أبو تراب الذی سن معاویة لعنه علی منابر المسـلمین، وقتل حجر بن عدی لامتناعه عن سب أبی تراب؟ إن الرسول (صلی الله علیه وآله) هو الذی یقول لنا بنفسه من هو أبو تراب هذا، یقول النبی (صـلی الله علیه وآله "): علی حبه إیمان وبغضه نفاق. " ویقول (صـلی الله علیه وآله) له أیضا: "لا یحبک إلا [صـفحه ۴۶] مؤمن، ولا ـ یبغضک إلا منافق [" ۵۰] . ثم من هو معاویة؟! أرسل إلیه النبی (صـلی الله علیه وآله) لیأتی، فقـالوا: إنه یأکـل، فقـال النبی (صـلی الله علیه وآله "): لا ـ أشبع الله بطنه، " وقـد قـال ابن عباس ": فما شبع بطنه أبـدا [" ۵۱] ، وقال الـذهبی ": قد کان معاویة معدودا فی الأکلة [" ۵۲] . فما ترون فی أن یأکل الإنسان ولا یشـبع، ویعـد لکثرة أکله من الأکلة، فهل فی ذلـک فضیلة یـا أولی الألبـاب؟! فهـذا هو معاویـة، وهـذا هو رأی النبی (صـلی الله علیه وآله) فیه، وذاک کـان علیا، وذاک قول النبی (صـلی الله علیه وآله) فیه. وأمـا طلحـة والزبیر.. فبعـد أن تمت بیعتهما للإمام علی (علیه السـلام)، خالفاه ونقضا بیعتهما له وحارباه إلی جنب معاویة هذا. وکان طلحة قد ألب الناس علی عثمان وکتب إلی أهل البصـرة یحرضهم علیه، وفی وقعة الجمل أخرج له البصریون مـا کتب لهم من رسائل وسألوه ": أتعرف هـذه الکتب؟ قال: نعم. قالوا: فما ردک علی ما کنت علیه، وکنت بالأمس تکتب إلینا تؤلبنا علی قتل عثمان وأنت الیوم تـدعونا إلی الطلب بدمه ["؟! ۵۳] . ولهـذا دعا عثمان - وهو محصور - علی طلحـة، فقال ": هذا ما أمر به طلحة، اللهم اکفنی طلحة، فإنه حمل علی هؤلاء وألبهم علی. والله إنی لأرجو أن یکون منها صفرا،وأن یسفک دمه [" ۵۴] . وبعد هذا کله اجتمع طلحـة هـذا والزبیر مع معاویـة لحرب الإمـام علی بعـد أن وجبت بیعتهمـا له فی عنقیهمـا، وأول من بـایعه من النـاس طلحة والزبیر، ثم اتهموا الإمام بعد ذلک بقتل عثمان. [صفحه ۴۷] فهؤلاء الثلاثة من الصحابة البارزین، قسموا لنا بینهم العدالة، حتی نتبعهم ونقتدی بهم، لکی نهتدی إلی سواء السبیل لو کان لهذا من سبیل بعد قوله (صـلی الله علیه وآله "): سـباب المسلم فسوق وقتاله کفر " [۵۵] . ونحن نسأل: ماذا بقی بعد السباب واللعن فی قلب معاویة تجاه الإمام علی (علیه السلام)؟ وماذا یفضل فی نفسه نحوه بعد إعلان القتال والحرب علیه؟ فهل بعد هذا کله نسـتطیع أن نری حبا لعلی (علیه السلام) فی قلب ابن أبی سفیان؟ اللهم إلا أن تنعکس نوامیس الـدین والعقل فیکون جائزا أن یلعن الإنسان من یحبه ویحاربه بلا هوادة ویقتله! یقول الحسن البصـری ": أربع خصال کن فی معاویة، لو لم یکن فیه إلا واحـدة لکانت موبقـة: الأولی: انتزاؤه علی هـذه الأمة بالسـیف، حتی أخذ الأمر من غیر مشورة وفیهم بقایا الصـحابة ذوو الفضل. الثانیـة: اسـتخدامه بعـده ابنه سـکیرا خمیرا یلبس الحریر ویضـرب بالطنابیر. الثالثة: ادعاؤه زیادا، وقد قال رسول الله (ص): الولد للفراش، وللعاهر الحجر.الرابعة: قتله حجرا وأصـحاب حجر، فیا ویلا له من حجر، ویا ویلا له من حجر [" ۵۶] . ولقد علمت لماذا قتل معاویة حجرا وأصحاب حجر، إذا نحن نزیدک الخامسة: بغضه علی بن أبی طالب، وقد قال فیه رسول الله (صلی الله علیه وآله "): لا ـ یحبـک إلا ـ مؤمن ولا یبغضک إلا منافق [" ۵۷] . ثم إن الـذین کـانوا فی صف معاویـة یوم قتـل عمار بن یاسـر، ما هو السبیل إلی

عدالتهم وقد قطع الرسول منذ أمد بعيد ببغيهم وانحرافهم عن الحق، إذ قال (صلى الله عليه وآله "): ويح عمار، تقتله [صفحه ۴۸] الفئة الباغية، يدعوهم إلى الله ويدعونه إلى النار [" ۵۸] كيف هذا؟ وهل مع النار عدالة؟ اللهم إلا أن يكون قاتل عمار هو الذى جاء به إلى الحرب، فيكون إذا هو الإمام على (عليه السلام)، وبالتالى يكون قاتل سيد الشهداء حمزة هو النبى (صلى الله عليه وآله)، لأنه هو الذى جاء به لقتال المشركين! نعوذ بالله من عمى البصائر وخبل العقول. واستمر لعن معاوية لعلى بن أبى طالب (عليه السلام) فى خطب الجمع والأعياد وعلى مسمعمن الناس فى أرجاء البلاد، وظل ذلك حتى عام ۹۹ ه [۵۹] .

اختفاء المنافقين بين الصحابة

إن المنافقين ينقسمون إلى قسمين، قسم كان معروفا بالنفاق، وقد تحددت شخصياتهم بالذات، وهؤلاء يسهل اتقاء شرهم وخطرهم. وقسم لم يكن معروفا، ولم يكن أحد يعلم عنهم شيئا، إذ لا يختلفون عن الصحابة العدول والمخلصين من حيث المظهر وإظهار الإيمان، ولهذا كانوا يحسبون من خيرة الصحابة بلا ريب، ولم يكن يعلمهم إلا الله تعالى: يقول عز وجل: (ومن أهل المدينة مردوا إلى النفاق لا تعلمهم نحن نعلمهم) [۶۰] ، فهؤلاء لشدة تمرسهم وقدرتهم على النفاق اختفى أمرهم عن الناس. فلو منح الصحابة كافتهم العدالة والوثاقة بقضهم وقضيضهم فإنها ستشمل هؤلاء المنافقين المستورين بلا ريب، وبالتالى ينطبق عليهم حديث الاقتداء، فيجوز الاقتداء بهم، فهل تتحقق بهم عندئذ الهداية؟!! ثم إن البخارى يروى بالإسناد إلى أبى هريرة، عن النبى (صلى الله عليه وآله) قال ": بينا أنا قائم، فإذا زمرة حتى عرفتهم، خرج رجل من بينى وبينهم، قال: هلم. قلت: أين؟ قال: إلى النار والله. قلت: وما شأنهم؟ قال: إنهم ارتدوا بعدك على أدبارهم القهقرى، ثم إذا زمرة حتى إذا عرفتهم، خرج رجل من بينى وبينهم، قال: هلم. قلت: أين؟ قال: إلى النار والله. [صفحه ۴۹] قلت: وما شأنهم؟ قال: إنهم ارتدوا بعدك على أدبارهم القهقرى، فلا أرى يخلص منهم إلا مثل همل النعم [" ۶۱] . إن المتدبر فى هذا الحديث يستيقن أن كثيرا من الذين وصفوا بالصحابة ومنحوا هذه العدالة ارتدوا بعد النبى (صلى الله عليه وآله) القهقرى. وبالتأكيد لم يكن هؤلاء منافقين، لأن الارتداد يكون بعد إيمان، والمنافقون لم يكن لهم إيمان حتى يرتدوا بعد النبى (صلى الله عليه وآله) إذ أنهم لم يؤمنوا حتى فى زمان النبى (صلى الله عليه وآله). ثم إنهم لا يجب أن يقال هم الذين ارتدوا فى أواخر حياة النبى (صلى الله عليه وآله)، ذلك لأن المرتدين فى زمانه لم يكن النبى (صلى الله عليه وآله) يجهل ردتهم حتى يأتى ويقول عندما يراهم قد حيل بينهم وبينه وأخذوا إلى النار: أين؟ فيقال له: إلى النار والله، فيقول النبى (صلى الله عليه وآله): ما شأنهم؟.. فهو لم يعلم ماذا فعلوا فى حين أنه كان يعلم بالمرتدين فى حياته. ثم إن النبى (صلى الله عليه وآله) قال ": فلا أرى يخلص منهم إلا مثل همل النعم، " وهذه إشارة إلى كثرتهم وقلة الناجين منهم حتى وصفهم بهمل النعم، أى الإبل القليلة التى تنفصل عن القطيع، فى حين أن المرتدين فى زمانه لا يزيدون على عدد الأصابع. نخلص من هذا إلى أن من بين الصحابة - وكثير ما هم - قد ارتدوا بعد النبى (صلى الله عليه وآله). ولا أحد يعلم من هم، وبالتالى لا يستطيع أن يصرف عنهم العدالة لثبوت الصحبة لهم. فهذه معضلة بلا شك يبطل على إثرها حديث " أصحابى كالنجوم بأيهم اقتديتم اهتديتم. " وفى رواية: يقول النبى (صلى الله عليه وآله "): ليردن على أناس من أصحابى الحوض، حتى إذاعرفتهم اختلجوا دونى، فأقول: أصحابى! فيقول: لا تدرى ما أحدثوا بعدك [" ۶۲] . إذا فلا بد أن نصرف النظر عن اعتبار الصحبة معيارا للعدالة وسببا للاقتداء والهداية، وإلا فسنقع فى شراك أولئك المرتدين الذين منعوا ورود الحوض وأخذوا إلى النار، مع العلم أنهم ليسوا معروفين وقد شملتهم الصحبة التى فرض أنها موجبة للعدالة. فالإنسان طالما هو المسؤول وحده عن أعماله وأفعاله، وهو الذى يواجه بنفسه مصيره فى اليوم الآخر، فلا بد أن يحرص على أن يأخذ أمور دينه ممن عرفت عدالته بالدليل [صفحه ۵۰] القاطع، واستحق بذلك مقام الأسوة، فلا بد من معيار لمعرفة الصحابة غير معيار الصحبة، حتى تميز الحق عن الباطل والصالح عن الطالح. إن الصحبة والمشاهدة لا تعطيان أحدا مزية لأحد ولا تمنحانه عصمة، وهذا هو النبى (صلى الله عليه وآله) يؤكد ذلك بقوله ": وإن أناسا من أصحابى يؤخذ بهم إلى ذات الشمال، فأقول: أصحابى أصحابى. فيقال: إنهم لم يزالوا

مرتدين على أعقابهم منذ فارقتهم [" ۶۳] . ونحن نعلم بعد أن الفتن والاختلافات قد عصفت بالحصابة قبيل وفاة النبى (صلى الله عليه وآله)، واستمرت بعده. كما نعلم أيضا أن الحق لا يمكن أن يكون عند كل الأطراف المتناحرة والمتخالفة، والصحبة قد وصف بها الجميع، فهم مشتركون فى الصحبة مختلفون فى الحق، فهل سنهتدى بهذه الصحبة إلى الحق والصواب فى خضم الفتن والاختلافات؟ أعد البصر إلى الحديث المذكور كرتين ترى أن الذين أخذوا إلى ذات الشمال صحابة، فهل لهم من العدالة شئ؟ إذا فمن هم هؤلاء؟! لا يستطيع أحد أن يحددهم، ولهذا لا يمكن أن يأمرنا نبى الإسلام والهدى أن نقتدى بأى كان من الصحابة، ولا يمكن أن يجعلنا نلتمس سبيل الهداية بين صحابة ضموا فى أوساطهم منافقين مخفيين، وصحابة مرتدين، وآخرين محدثين فى الدين. أخرج البخارى عن العلاء بن المسيب، قال ": لقيت البراء بن عازب، فقلت له: طوبى لك، صحبت النبى (ص) وبايعته تحت الشجرة، فقال: يا ابن أخى إنك لا تدرى ما أحدثنا بعده! [" ۶۴] . إذا فالصحبة والبيعة لا تحول بين الإنسان والإحداث والابتداع، ولا تعصمه من الأخطاء، لأنه من الممكن أن يكون المبايع للنبى (صلى الله عليه وآله) فى لحظة البيعة مؤمنا صادقا، ولكن ليس هناك مانع من انتفاء هذه الحال عنه فى أى وقت آخر، فيذنب ويرتد ويحدث فى أمر الدين، والإيمان يزيد وينقص وينعدم كما هو معروف. إن الاتباع الحقيقى والطاعة الخالية من التردد والمسألة، والملازمة اللصيقة [صفحه ۵۱] والمراقبة الدائمة للنبى (صلى الله عليه وآله)، والعلم التام بالشرع المأخوذ عن صاحب الرسالة.. كل ذلك هو الموجب للعدالة التى بها يتهيأ لنا سبيل الاقتداء المؤدى إلى الهداية الحقة. لقد حذر النبى (صلى الله عليه وآله) من الفتن والاختلافات، وبحكم حرص النبى (صلى الله عليه وآله) على المؤمنين ورحمته بهم وإرادة النجاة والسلامة لهم.. لا بد أن يكون قد بين لهم طريق النجاة من تلك الفتن والاختلافات، وأوضح لهم سبيل المؤمنين، فكيف بين النبى (صلى الله عليه وآله) ذلك للمؤمنين؟... علينا أن نبين ذلك عاجلا إن شاء الله. غير أن حديث الاقتداء بكافة الصحابة - بعد ظهور بطلانه من خلال بحث مطابقة الحديث لواقع الصحابة - حديث باطل عند كثير من علماء المسلمين. والألبانى قد أورد فى كتابه (سلسلة الأحاديث الضعيفة) كل روايات هذا الحديث، وأثبت بطلانها. أما الإمام الغزالى، فيقول ": فإن من يجوز عليه الغلط والسهو ولم تثبت عصمته عنه فلا حجة فى قوله، فكيف يحتج بقولهم عم جواز الخطأ، وكيف تدعى عصمتهم من غير حجة متواترة؟ وكيف تتصور عصمة قوم يجوز عليهم الاختلاف؟ وكيف يختلف المعصومان؟ وكيف وقد اتفقت الصحابة على جواز مخالفة الصحابى "؟... إلى قوله ": فانتفاء الدليل على العصمة،ووقوع الاختلاف بينهم، وتصريحهم بجواز مخالفتهم، فيه ثلاثة أدلة قاطعة [" ۶۵] . وعليه فحديث " أصحابى كالنجوم بأيهم اقتديتم اهتديتم، " وأى حديث آخر يأمر باتباع كافة الصحابة دون شرط، فهو حديث لا يستقيم ولا ـ يصح، لمخالفته واقع الصحابة، إذ لا ـ يتسق وتلك الأخطاء والاختلافات النى وقعت بينهم، لأـن متابعة المختلفين فى المسألة المختلف فيها متابعة على السواء محال، واتباع أحدهما هو مخالفة للآخر ولازم ذلك اعتبار خطأه ومتابعة البعض الآخر، لاعتقادهم بوقوفه على الحق، يستوجب الدليل على ذلك، وتكون هذه متابعة للدليل لا للشخص ذاته. يقول الألبانى ": قال ابن حزم:... إن هذه الرواية لا ـ تثبت أصلا، بل لا ـ شك أنها مكذوبة، لأن الله تعالى يقول فى صفة نبيه (ص): (وما ينطق عن الهوى - إن هو إلا وحى [صفحه ۵۲] يوحى) [۶۶] فإذا كان كلامه عليه [وآله] الصلاة والسلام فى الشريعة حقا كله وواجبا، فهو من الله تعالى بلا شك. وما كان من الله تعالى فلا ـ يختلف فيه لقوله تعالى: (لو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا) [۶۷] ، وقد نهى تعالى عن التفرقة والاختلاف بقوله: (ولا تنازعوا) [۶۸] فمن المحال أن يأمر رسول الله صلى الله عليه [وآله] وسلم باتباع كل قائل من الصحابة رضى الله عنهم، وفيهم من يحلل الشئ وغيره يحرمه. ولو كان ذلك لكان بيع الخمر حلالا، اقتداء بسمرة بن جندب، ولو كان أكل البرد للصائم حلالا ـ اقتداء بأبى طلحة، وحراما اقتداء بغيره منهم "... ثم أطال فى بيان بعض الآراء التى صدرت من الصحابة وأخطأوا فيها السنة، ذلك فى حياته صلى الله عليه [وآله] وسلم وبعد مماته. وقال (۸۶ "): فكيف يجوز تقليد قوم يخطأون ويصيبون. "؟! وقال قبل ذلك (۵ / ۶۴) تحت ذم الاختلاف ": إنما الفرض علينا ما جاء به القرآن عن الله تعالى الذى شرع لنا دين الإسلام، وما صح عن رسول الله صلى الله عليه [وآله] وسلم الذى أمره الله تعالى ببيان الدين... فصح أن الاختلاف لا يجب أن يراعى أصلا، وقد غلط قوم فقالوا:

الاختلاف رحمة، واحتجوا بما روى عن النبى صلى الله عليه [وآله] وسلم: أصحابى كالنجوم بأيهم اقتديتم اهتديتم. قال: هذا حديث باطل مكذوب من توليد أهل الفسق، لوجوه ضرورية: أحدها: أنه لم يصح عن طريق النقل. الثانى: أنه صلى الله عليه [وآله] وسلم لم يجز أن يأمر بما نهى عنه، وهو عليه السلام قد أخبر أن أبا بكر قد أخطأ فى تفسير فسره، وكذب عمر فى تأويل تأوله فى الهجرة، وخطأ أبا السنابل فى فتيا أفتى بها فى العدة. فمن المحال الممتنع الذى لا يجوز البتة أن يكون عليه السلام يأمر باتباع ما قد أخبر أنه خطأ، تعالى الله عن ذلك. [صفحه ۵۳] الثالث: أن النبى صلى الله عليه [وآله] وسلم لا يقول الباطل بل قوله الحق، وتشبيهه المشبه للمصيبين بالنجوم تشبيه فاسد وكذب ظاهر، لأنه من أراد جهة مطلع الجدى، فأم جهة مطلع السرطان لم يهتد، بل قد ضل ضلالا بعيدا وأخطأ خطأ فاحشا، وليس كل النجوم يهتدى بها فى كل طريق، فبطل التشبيه المذكور ووضح كذب ذلك الحديث وسقوطه وضوحا ضروريا [" ۶۹] . [صفحه ۵۴]

حديث عليكم بسنتى و سنة الخلفاء...

اشاره

لقد ورد هذا الحديث فى كل من صحيح الترمذى، وأبى داود، وابن ماجة، ومسند أحمد، ومستدرك الحاكم. وهو من أخبار الآحاد، إذ أن العرباض بن سارية هو الصحابى الوحيد الذى روى هذا الحديث عن النبى (صلى الله عليه وآله)، إن صح ذلك. على أنه لم يكلف البخارى ولا مسلم نفسيهما تعب تخريج هذا الحديث فى صحيحيهما، رغم الأهمية التى حصل عليها الحديث بين أتباع الخلفاء الأربعة. روى الترمذى ": حدثنا على بن حجر، حدثنا بقية بن الوليد، عن بحير بن سعيد، عن خالد بن معدان، عن عبد الرحمن بن عمرو السلمى، عن العرباض بن سارية، قال: وعظنا رسول الله صلى الله عليه [وآله] وسلم يوما بعد صلاة الغداة موعظة بليغة، ذرفت منها العيون، ووجلت منها القلوب، فقال رجل: إن هذه موعظة مودع، فماذا تعهد إلينا يا رسول الله؟ قال: أوصيكم بتقوى الله، والسمع والطاعة، وإن عبد حبشى، فإنه من يعش منكم يرى اختلافا كثيرا، وإياكم ومحدثات الأمور فإنها ضلالة، فمن أدرك ذلك منكم فعليكم بسنتى وسنة الخلفاء الراشدين المهديين من بعدى، عضوا عليها بالنواجذ [" ۷۰] . هذا حديث آخر من الأحاديث التى اعتمد عليها أتباع الخلفاء الأربعة فى إثبات [صفحه ۵۵] اتباعهم والعمل بسنتهم، ولهذا اعتبروا الحديث إشارة ودليلا على الفرقة الناجية من الفرق المتخالفة، واعتبروه السبيل التى تؤدى إلى نجاة سالكها من الوقوع فى الفتن والاختلاف ومحدثات الأمور التى لا تؤدى إلا إلى الضلال، وأن كل من خالف هذه السنة - أى سنة الخلفاء - أو ردها فهو منحرف عن الجادة عندهم. وسنبين إن شاء الله إشكالات الحديث ومطابقته بواقع الخلفاء الأربعة من حيث إنه سبيل للنجاة من الاختلاف ومحدثات الأمور. على أن هذا يغنينا عن نقل ما ذكر فى بطلان سنده.

اشكالات على الحديث

إن فى الحديث أمرا باتباع سنة النبى صلى الله عليه وآله وسلم وسنة الخلفاء. ونحن نوضح هذا الأمر فى نقطتين: الأولى: أن يكون اتباع سنتهم منفصلا ومغايرا لاتباع سنة النبى الأكرم (صلى الله عليه وآله) كما هو ظاهر من الحديث، إذ أن العطف يفيد التغاير والاختلاف بلا شك، ففى هذه الحال إما أن تنسب إليهم العصمة، لأن من تساوى أمر اتباعه بأمر اتباع النبى (صلى الله عليه وآله) مع اختلاف سنتهما، يجب أن يكون كالنبى (صلى الله عليه وآله) معصوما، فالسنة وحى بلا ريب والوحى معصوم، والأمر باتباع سنة النبى (صلى الله عليه وسلم) هو نفس الأمر باتباع سنة الخلفاء، إذا تجب عصمتهم. وعند عدمها يكون الأمر باتباع سنتهم التى يمكن أن يعتريها الخطأ أمرا باتباع الخطأ، وهذا لا يصح. ولكن لا تثبت عصمتهم ولا يؤيدها الحال. إذا سيبطل القول المفروض بأن النبى (صلى الله عليه

وآله) قد أمر باتباعهم مع مغايرة سنتهم لسنته، وذلک لعدم عصمتهم. وإما أن لا تنسب إليهم العصمة، فيكون النبى (صلى الله عليه وآله) قد أمر باتباعهم فى سنتهم المغايرة لسنته (صلى الله عليه وآله)، رغم عدم عصمتهم ورغم حتمية وقوعهم فى الخطأ والشک والريب. ولكن لا يجوز صدور أمر من النبى (صلى الله عليه وآله) باتباعهم على النحو الذى جاء فى الحديث على سبيل الجزم والقطع، وهم على هذا الحال من انتفاء العصمة، لأنه أمر بوجوب اتباع غير المعصوم. إذا يبطل القول المفروض بأن النبى (صلى الله عليه وآله) قد أمر باتباعهم فى سنتهم المخالفة لسنته، [صفحه ۵۶] رغم عدم عصمتهم ورغم حتمية وقوعهم فى الخطأ والاختلاف. الثانية: أن يكون اتباع سنتهم هو اتباع لسنة النبى (صلى الله عليه وآله)، بل دون أن تكون لهم سنة غير سنته (صلى الله عليه وآله)، بل هم تابعون له. وفى هذا الحال تكون عبارة " وسنة الخلفاء " زائدة لا معنى لها، ويكون بالتالى قد أمر الرسول (صلى الله عليه وآله) باتباع سنته وحدها، دون ذكر اتباع القرآن. وليس هذا معهودا من النبى (صلى الله عليه وآله) إذ أنه كان دائما يقدم القرآن سواء على السنة أو العترة، فضلا عن خلو الحديث من الإشارة إليه خلوا تاما. ثم إنه لو قيل إن ذكر اتباع الخلفاء لحرصهم على اتباع سنة النبى (صلى الله عليه وآله)، لا لأنهم ينفردون بسنة خاصة. قلنا: فما هو السبب فى تخصيص الاتباع بهم؟ هل كان سائر الصحابة مخالفين للنبى (صلى الله عليه وآله) فى سنته أو بعضها؟ وأين حديث ": أصحابى كالنجوم؟ "... أليس هذا وحده كافيا لإبطال حديث الخلفاء؟ وفى الحقيقة أن هذا الحديث بهذه الدلالة التى فهمها منه أتباع الخلفاء الأربعة - باعتباره دليلا على اتباع سنتهم وحجية أقوالهم - لا يمكن أن يكون وسيلة للنجاة من الاختلاف كما أريد له، أو وسيلة لمعرفة الفرقة الناجية، وسلامة عند ظهور البدع والمحدثات. والباحث عن الفرقة الناجية فى دلالة ومعانى هذا الحديث - طبقا لهذا التفسير - لا ينتهى ببحثه إلا إلى مفترق الطرق، ولا يزداد به إلا حيرة فى الوصول إلى الفرقة الناجية هذه، وذلک للتناقض بين ما يفيده مفهوم الحديث كدليل يفهم منه الأمر باتباع الخلفاء الأربعة وبين المدلول عليه، وهو واقع حال الخلفاء الأربعة فيما بينهم. فالحديث كان وعظا وعهدا ووصية من النبى (صلى الله عليه وآله) فى آخر أيامه إلى أصحابه، حذرهم فيه مغبة الاختلاف ومحدثات الأمور، غير أننا سنرى أن الخلفاء أنفسهم لم ينجوا من هذا الاختلاف والوقوع فى المحدثات، فخالف بعضهم بعضا، وكاد بعضهم أن يقتل بعضا. لقد اختلف الإمام على مع أبى بكر وعمر فى مسألة الخلافة، فادعى الإمام على أن الخلافة حق له، وأن أبا بكر يعلم ذلک وأنه أخذ حقا ليس له، يقول الإمام على: [صفحه ۵۷ "] ولقد تقمصها ابن أبى قحافة، وهو يعلم أن محلى منها محل القطب من الرحى. " ثم عمدا إلى أخذ البيعة منه بالقوة والتهديد بالقتل! فقد قال الإمام (عليه السلام) لأبى بكر وقومه ": إن لم أبايع فم؟ فقالوا له: والله الذى لا إله إلا هو نضرب عنقک. " فنشب الاختلاف بينهم فى مسألة من أهم مسائل الدين، وهى الخلافة من بعد النبى (صلى الله عليه وآله). فإن كان النبى (صلى الله عليه وآله) قد أوصى لأحد، فلا ينبغى الاختلاف بينهم فى الأمر، بيد أن الاختلاف بينهم قد وقع. وإن لم يكن قد أوصى لأحد، فلا يجوز بينهم الاختلاف أيضا، وهم الذين بهم سلامة الأمة من الفتن والاختلاف. ولهذا فالحديث لا يصح. وهذه الحادثة لو لم تكن إلا هى فهى كافية فى بيان بطلان هذا الحديث بهذا المعنى. فعندما علم بنو هاشم بما حدث فى السقيفة من أمر البيعة لأبى بكر اعتصموا، مع جمع من الأنصار والمهاجرين، فى بيت على (عليه السلام)، احتجاجا ورفضا لما حدث، فقال لهم عمر ": والذى نفسى بيده لتخرجن أو لأحرقنها على من فيها. فقيل له: إن فيها فاطمة! فقال: وإن. " وجاء رسول أبى بكر إلى على، فقال: يدعوک خليفة رسول الله. فقال على (عليه السلام): لسريع ما كذبتم على رسول الله. فرجع إلى أبى بكر فأبلغه، فبكى أبو بكر طويلا، فقال عمر: لا تمهل هذا المتخلف عنک فى البيعة! فبعث رسوله إليه ثانية، فقال: خليفة رسول الله يدعوک لتبايع. فقال على (عليه السلام): سبحان الله! لقد ادعى ما ليس له. فرجع الرسول وأبلغ الخليفة، فبكى أبو بكر طويلا، فقام عمر ومشى معه جماعة حتى أتوا باب فاطمة (عليها السلام)، فدقوا الباب، فلما سمعت أصواتهم نادت بأعلى صوتها: يا أبت يا رسول الله! ماذا لقينا بعدک من ابن الخطاب وابن أبى قحافة! [صفحه ۵۸] فلما سمع القوم صوتها وبكاءها انصرفوا باكين، وكادت قلوبهم تنصدع وأكبادهم تنفطر، وبقى عمر فبقى معه قوم، فأخرجوا عليا ومضوا به إلى أبى بكر، فقال له بايع. فقال (عليه السلام): أنا أحق بهذا الأمر منكم، لا أبايعكم وأنتم أولى بالبيعة لى. فقيل له: لست متروكا حتى

تبايع. فقال: إن لم أفعل فم؟ قالوا: إذا والله الـذى لا إله إلا هو نضـرب عنقك! فقال (عليه السـلام): إذا تقتلون عبد الله وأخا رسول الله! فقـال عمر: أما عبـد الله فنعم، وأما أخا رسول الله فلا! وأبو بكر ساكت. فقال له عمر: ألا تأمر فيه بأمرك؟! فقال أبو بكر: لا أكرهه على شئ ما كانت فاطمة إلى جنبه. فلحق على بقبر رسول الله يصيح وينادى: ابن أم، إن القوم استضعفونى وكادوا أن يقتلون [" ۷۱] .

اختلاف على و عثمان

إن ما يبين عمق الاختلاف بين الخلفاء أيضا ما وقع بين على (عليه السلام) وعثمان بن عفان، كما يروى البخارى عن مروان بن الحكم قـال: شـهدت عثمـان وعليـا رضـى الله عنهمـا بين مكـة والمدينـة، وعثمان ينهى عن المتعـة [حـج التمتع] وأن يجمع بينهما [أى العمرة والحـج]، فلمـا رأى ذلـك على (عليه السـلام) أهـل بهما جميعا قائلا: لبيك عمرة وحـج معا، فقال عثمان: ترانى أنهى الناس عن شـئ وتفعله أنت؟!فقال على (عليه السـلام): لم أكن لأدع سـنة رسول الله (ص) لقول أحد [۷۲] . فيلاحظ فى هـذه الواقعة أن الاختلاف قد حدث بين الخليفتين المفترض اتباعهما، [صـفحه ۵۹] إذ أنهما من الخلفاء الأربعـة، فقـد خالف على عثمان فى ما نهى الناس عنه وهو الجمع بين العمرة والحج، مؤكدا أن ما يفعله خلافا لعثمان هو سنة النبى (صلى الله عليه وآله)، ولم يكن له أن يدعها لقول أو أمر أحد من الناس، وهو بهذا يشير إلى أن عثمان قد خالف سـنة النبى (صـلى الله عليه وآله). فهذا على (عليه السـلام) وهذا عثمان (رضـى الله عنه) يختلفـان فى السـنة النبويـة، ولا يتبع أحـدهما الآخر، والناس بالطبع منقسـمون طبقا لـذلك الاختلاف والانقسام. ولما خالف على عثمان لم يعد عثمان ليتبعه فى قوله، بل إن عثمان اعترض عليه قائلا: كيف تفعل شيئا ترانى أنهى الناس عنه؟! غير أن عليا اتهمه بترك سنة النبى (صـلى الله عليه وآله)، ولن يتركها على من أجله، إذ هو فرد كسائر الناس. وليست هذه هى الواقعة الوحيدة التى يختلف فيها على (عليه السـلام) مع عثمان (رضـى الله عنه) ويظهر فيها عثمان مخالفا لسـنة النبى (صـلى الله عليه وآله) فى نظر الإمام (عليه السلام)، فقـد روى سـفيان بن عيينة، عن جعفر بن محمد قال ": اعتل عثمان بمنى فأتى على، فقيل له: صل بالناس، فقال على: إن شـئتم، ولكن أصـلى بكم صلاة رسول الله [(صلى الله عليه وآله)]، يعنى ركعتين.فقالوا: لا، إلا صلاة أمير المؤمنين عثمان أربعا.. فأبى على أن يصلى بهم [" ۷۳] . واضـح من هـذا أن عليا (عليه السـلام) قـد رفض أن يصـلى بصـلاة عثمان أربع ركعات، وهى سـنة عثمان – وعثمان من الخلفاء الأربعة – والنبى (صلى الله عليه وآله) قال فيهم ": عليكم بسنتى وسنة الخلفاء! "... فما بال على يخالف عثمان لو كان الحديث قد صدر حقا عن النبى (صلى الله عليه وآله)؟!

اخبار النبى لأبى بكر بالإحداث

من الواضح أن الرسول (صـلى الله عليه وآله) لم يأمر باتباع سـنة الخلفاء الأربعة، بل أكثر من ذلك أنه كان يعتبر ما سيسـنونه من سـنة إنما هو إحـداث فى الـدين ومخالفـة له بعد موته، فكان النبى (صـلى الله عليه وآله) يظهر التخوف من ذلك. يروى الإمام مالك فى " الموطأ: " أن رسول الله صـلى الله عليه [وآله] وسـلم قال لشهداء أحد: هؤلاء أشهد عليهم. [صفحه ۶۰] فقال أبو بكر الصديق: ألسنا يا رسول الله إخوانهم، أسلمنا كما أسلموا، وجاهدنا كما جاهدوا؟ فقال رسول الله (ص): بلى، ولكن لا أدرى ما تحدثون بعدى!فبكى أبو بكر، ثم قال: إننا لكائنون بعـدك [۷۴] . فها هو رسول الله (صـلى الله عليه وآله) يخبر أبا بكر ومن معه بإحـداثهم من بعـده، وأبو بكر هذا هو الخليفة الأول من الحلفاء الأربعة، فكيف يأمر الرسول (صـلى الله عليه وآله) الناس باتباع سـنة أبى بكر ويخبره فى نفس الوقت بالإحـداث من بعـده؟! فهل يتناقض الرسول يا ترى؟! أم إن قوله الحق؟ وفى الحقيقة إن هذا الخطاب الصادر من رسول الله (صـلى الله عليه وآله) لأبى بكر لا بـد من الوقوف عنده طويلا والتمعن فى معانيه ومقاصده ": لا أدرى ما تحدثون بعدى، " فيا للعجب: أليس هو التغيير والتبـديل، أم ليس هو مخالفـة السـنة النبويـة؟! ومن هم – يا ترى – هؤلاء الـذين يشـملهم هذا الخطاب الجمعى الذى يحمل نبأ الإحـداث؟ ولو كـان هـذا الإخبـار لاـ يشـمل إلاـ أبا بكر وحـده لكان كافيا فى نقض حـديث اتباع الخلفاء، غير أن عمر وأبا بكر كانا

متصافقين متوافقين فی كل خطوات حياتهما منذ أن جمعهما الإسلام، ويكفی أن النبی (صلی الله عليه وآله) قد آخی بينهما. فهل يمكن أن يكون هذا الإنباء النبوی الشامل لأبی بكر فی قوله ": لا أدری ما تحدثون بعدی " لا يشمل عمر، وهو الذی وافق أبا بكر فی كل صغيرة وكبيرة، وهو الذی خلفه أبو بكر من بعده؟ فعمر من محدثات أبی بكر، كما كان أبو بكر من محدثات عمر يوم بايعه فی السقيفة وشيد له أركان الخلافة بلا نص ولا حق. إذا لا نستطيع أن نصرف هذا الإخبار النبوی عن عمر بن الخطاب ليتقلب فيه أبو بكر وحده، على أن دائرة الإخبار النبوی تتسع لتشمل الكثير من الصحابة. قال رسول الله (صلی الله عليه وآله "): لتتبعن سنن من كان قبلكم شبرا بشبر وذراعا بذراع، حتی لو [صفحه ۶۱] دخلوا حجر ضب تبعتموهم. قلنا: يا رسول الله، اليهود والنصاری؟ قال: فمن ["؟! ۷۵] وهذا إخبار صريح منه (صلی الله عليه وآله) بانحراف الكثير منهم.

محدثات أبی حفص

إن لابن الخطاب منهجا خاصا انفرد به بين الصحابة، وعمدة هذا المذهب العمری عدم التردد فی التصرف كما يری مع السنة النبوية، وإن أدی ذلك إلی تبديلها أو إلغائها وإحلال محلها ما يراه بديلا لها، سواء ذلك فی حياة النبی (صلی الله عليه وآله) أو بعد وفاته. روی أحمد فی مسنده ": أن أبا موسی الأشعری كان يفتی بالمتعة [حج التمتع]، فقال له رجل: رويدك ببعض فتياك! إنك لا تدری ما أحدث أمير المؤمنين فی النسك بعدك، حتی لقيه أبو موسی فسأله عن ذلك، فقال عمر: قد علمت أن النبی صلی الله عليه [وآله] وسلم قد فعله هو وأصحابه، ولكن كرهت أن يظلوا بهن معرسين فی الأراك، ثميروحون بالحج تقطر رؤوسهم [" ۷۶] . فعمر يعلم أن النبی (صلی الله عليه وآله) قد سن متعة الحج، ورغم ذلك لم ير بأسا فی إلغائها، وليس ذلك إلا لأنه كره شيئا فيها. وبكل هذه البساطة تعطل قوله تعالی: (وما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا) [۷۷] ، وها هو الإحداث العمری. يقول البيهقی ": ما أعمر رسول الله صلی الله عليه [وآله] وسلم عائشة فی زمن الحج إلا ليقطع بذلك أمر الشرك [" ۷۸] ، ذلك لأن المشركين فی الجاهلية " كانوا يرون العمرة فی أشهر الحج من أفجر الفجور فی الأرض [" ۷۹] فانظر إلی سبب إدخال النبی (صلی الله عليه وآله) العمرة فی الحج، إذ أنها سنة نبوية تخالف سنة جاهلية راجت بين المشركين، فكيف سهل علی الفاروق - وهو الذی قيل إنه فرق بين الحق والباطل - إعادة الباطل وإحياؤه وإماتة الحق [صفحه ۶۲] وإلغاؤه! ولقد أغلق النبی (صلی الله عليه وآله) باب الاجتهاد فی إلغاء أو تغيير شئ فی متعة الحج، فبعد أن أعلن النبی (صلی الله عليه وآله) متعة الحج فی حجة الوداع أمام ما يربو علی مائة ألف مسلم، قام سراقة بن مالك فقال: يا رسول الله، ألعامنا هذا التمتع أم للأبد؟ فشبك أصابعه الشريفة و قال ": دخلت العمرة فی الحج، دخلت العمرة فی الحج لأبد الأبد [" ۸۰] . فهل يجوز بعد هذا لأبی حفص أو غيره أن يجتهد ويمنع متعة الحج؟! ولكن النبی (صلی الله عليه وآله) قال لهم قبل ذلك ": لا أدری ما تحدثون بعدی، " فإنها دلائل النبوة. فها نحن قد شهدنا أن حديث الخلفاء يحذر المؤمنين من الاختلاف ويأمرهم باتباع الخلفاء الأربعة، لأن فی ذلك نجاتهم من الشقاق والاختلاف وسلامة لهم من محدثات الأمور والبدع، ولكن رأينا أبا بكر ومن نحا نحوه قد أخبرهم النبی (صلی الله عليه وآله) بارتكاب الإحداث والتغيير، وشاهدنا الخلفاء أنفسهم وقعوا فی مغبة الاختلاف فاختلفوا فيما بينهم، كما رأينا ما حدث من اختلاف بين أبی بكر وعمر من ناحية والإمام علی (عليه السلام) من ناحية أخری فی مسألة الخلافة، وشاهدنا مثالا للاختلاف بين الإمام علی (عليه السلام) وعثمان بن عفان فی سنة النبی الأكرم، ورأينا كيف عمد عمر بن الخطاب إلی إلغاء سنة النبی (صلی الله عليه وآله) التی سنها إلی الأبد. فهذا الاختلاف الذی نشأ بين الخلفاء أدی إلی نفس المخاوف التی من أجلها وعظ النبی (صلی الله عليه وآله) أصحابه بالحديث المذكور الذی فيه الأمر باتباع الأربعة، فلقد حدث الاختلاف ووقع الإحداث ووقع الناس فيه، فكيف يبين الرسول (صلی الله عليه وآله) سبيل النجاة والسلامة من الاختلاف والإحداث باتباع الخلفاء فيقعون هم أنفسهم فيما فرض أن نجاة الناس منه هؤلاء الخلفاء؟! فما دامت أحاديث النبی (صلی الله عليه وآله) وحيا فالوحی لا يخطئ، مما يوضح أن هذا الحديث موضوع علی لسان النبی (صلی الله عليه وآله) ومقول عليه. فالرسول (صلی

الله عليه وآله) لم يكن يمنع المسلمين من الاختلاف ويحذرهم إياه ويأمرهم باتباع الخلفاء الأربعة للنجاة منه ويرى وقوع الاختلاف بين الخلفاء ولا يرى له خطرا. والحق [صفحه ۶۳] أن الاختلاف بين الخلفاء لهو أشد خطرا من اختلاف العامة من المسلمين ما دام القادة فی سلامة منه. فالحق إن اتبع لن يجد الاختلاف إلى اتباع ذلک الحق سبيلا، وكما أن الحق واحد، فالمجتمعون عليه وإن كثر عددهم فهم فی الحقيقة واحد، فكيف يختلف الواحد؟! بل كيف يختلف الاثنان وهما على الحق! إذا فالواحد لا يختلف ليكون اثنين والاثنان لا يختلفان وهما قد توحدا على الحق بعد إدراكه. نعم ليس كل ما اجتمع عليه حقا لأن الكثيرين يمكن اجتماعهم على الباطل كما يمكن أن يختلفوا وهم على الباطل أيضا بأن يكون الاختلاف بين الطرفين: كل طرف يدعی باطلا يظنه الحق، وكما يمكن أيضا اختلافهم بأن يكون طرفا الخلاف أحدهما على الباطل والآخر على الحق. فهذه صور ثلاث أدى إليها وجود الباطل فی أحد الطرفين، إذا فالباطل إما أن يتفق عليه، أو يختلف فيه، أو يختلف الباطل مع الحق. وأما الحق فله صورة واحدة إذ أنه واحد، فلا بد من الاتفاق عليه والاتحاد فيه. وأية صورة بخلاف ذلک فهی متضمنة للباطل بأی شكل كان. ولهذا فأينما وجد الاختلاف فاعلم أن الباطل قد أطل برأسه من جهة أو من الجهتين بباطلين مختلفين فی الموضوع والهدف، ولهذا حذر منه النبی (صلی الله عليه وآله)، وهو تحذير تناول المعلول دون العلة، فالباطل علة الاختلاف. إن الاختلاف الذی وقع بين الصحابة كافة أو بين الأربعة هو صورة واحدة من صور الاختلاف الثلاث، ولهذا لا يمكن أن يكون اتباعهم على السواء نجاة من الاختلاف. ولمعرفة الحق لا بد من علامات ومعالم وإشارات وأدلة من سنخ الحق نفسه تشير وتدل عليه. وخلاصة هذا الأمر أن حديث اتباع سنة الخلفاء حديث محرف المعنی والدلالة، فهو إن كان يدل على اتباع الخلفاء فهو لا بد أن يدل بالتأكيد على وحدتهم واتساقهم، لا سيما فی سنة النبی (صلی الله عليه وآله) وكل ما يهم الناس. ثم إنه هناک دلالة فی الحديث تشير إلى اتباع الأربعة، فإن اسم الخلفاء الوارد فی الحديث لا يعنی بأی شكل كان أنهم الخلفاء الأربعة. وهل الخلفاء أربعة كما ذكر؟ [صفحه ۶۴] وهل هناک ما يدل على ذلک؟ أم أنهم أكثر من هذا العدد؟ واتباع أحد الأربعة بهذا الأمر إما لأنهم متبعون للنص فيكون اتباعهم ليس لسبب غير النص نفسه، وإما لأنهم غير متبعين للنص فلا يجوز اتباعهم فيما خالفوا به النص. ولو كانت الحجة فی قولهم بسبب اعتمادهم على النص فلا يختص هذا بهم، إذ كل من يعتمد فی قوله على نص فقوله بهذه الصورة مقبول. أما بخلاف ذلک فلا، لأن الجميع يجب أن يخضعوا للنص، وعلى الجميع طاعة النبی (صلی الله عليه وآله). وحتى أولو الأمر ليس لهم العمل بما يخالف القرآن والسنة. وطاعة الرسول لا تعنی مخالفته والعمل بخلاف ما يأمر به وينهی عنه، وهذا واضح بالبداهة، فالذی يجتهد فی مسألة بين الرسول (صلی الله عليه وآله) أمر الله فيها ويخلص من اجتهاده إلى ما يخالفها فقد خالف النبی (صلی الله عليه وآله) بذلک، ولا يقبل قوله، بل يجب أن يعاقب على هذا الخلاف. والاجتهاد ضد النص أو مع وجود النص مخالفة صريحة لله ورسوله. ولو جاز الاجتهاد ضد النص فكيف تكون السنة مصدرا للتشريع؟ أليس ذلک عملا بخلافا لشرع، إذ لم يعتمد على مصدره؟

مخالفة الصحابة للخلفاء الأربعة

لقد علمنا أن الاختلاف أخذ بتلابيب الخلفاء أنفسهم، ولم يتبع بعضهم بعضا فی كثير من المواطن، وهذا ما يتناقض مع الحديث الآمر باتباعهم للنجاة من الاختلاف. كما علمنا أن البدع قد صدرت من بعضهم، وهم - على أساس حديث الخلفاء - معول عليهم فی نجاة الأمة من البدع والمحدثات. غير أن الصحابة لم يترددوا فی مخالفة الخلفاء فی كثير من الأمور، فكيف يستقيم ذلک والأمر باتباعهم؟! والمخالفون لهم من أجلة الصحابة، لا مجال للطعن فيهم، أو اتهامهم بالنفاق. فإما أن يكون قد أعرضوا عن أمر الرسول (صلی الله عليه وآله) الصادر باتباعهم، وإما أن يكون الحديث موضوعا عليه (صلی الله عليه وآله). ونقول نحن بالرأی الأخير، ليس لما رأيناه من مخالفة الصحابة للخلفاء فحسب، بل لأسباب سقناها وسنسوق بعضها فيما يأتی من فصول، إن شاء الله. [صفحه ۶۵]

مخالفة سعد بن عبادة لأبی بكر وعمر

من الشخصيات البارزة في جيل الصحابة شخصية الصحابي الجليل سعد بن عبادة، فلقد كان من أشد المخالفين لأبي بكر وعمر في أمر الخلافة. فلما تمت البيعة لأبي بكر بالصورة التي كانت، أرسلوا إلى سعد يطلبونه أن يبايع، فقال لهم ": لا والله، حتى أرميكم بكل سهم في كنانتي، وأخضب منكم سناني ورمحي، وأضربكم بسيفي ما ملكته يدي، وأقاتلكم مع من معي من أهلي وعشيرتي [" ۸۱] فانظر إلى شدة سعد على الشيخين أبي بكر وعمر، فإنه لم يرفض بيعتهما فحسب، بل أقسم على قتالهما بأهله وعشيرته، فأي حديث نقبل؟! وأي حديث نصحح؟ فأمامنا حديث الاقتداء بالصحابة، وها هو سعد منهم، وهو نجم به تتحقق الهداية. وأمامنا حديث الخلفاء الأربعة والأمر باتباعهم، ورأينا سعدا يخالفهم ولا يقبل منهم إلا بعد أن يخضب سنانه بدمائهم ويضرب أعناقهم بسيفه. وإنه لما قال عمر بن الخطاب ": اقتلوا سعدا، قتله الله " نهض قيس بن سعد يأخذ بلحية عمر ويقول له ": والله لو حصحصت منه شعرة ما رجعت وفيك واضحة [" ۸۲] . وأما الحباب بن المنذر فهو الآخر لم يكن يعرف لأبي بكر وعمر طاعة في يوم السقيفة قط، فلما رد الشيخان كلامه في أمر الخلافة صاح قائلا ": والله لا يرد على أحد ما أقول إلا حطمت أنفه بالسيف، أنا جذيلها المحكك وعذيقها المرجب، أنا أبو شبل فيعرينة الأسد [" ۸۳] . لقد كان الحباب مستعدا لضرب من يخالفه منهما ويحطم أنفه بسيفه، كما كان مستعدا لتولي أمر الخلافة بنفسه، فضلا عن إبائه التسليم والبيعة لهما بالخلافة. فلا سعد ولا قيس ولا الحباب ولا علي يعرفون حديث الخلفاء! ليس لأنهم خالفوه، بل لأنه حديث لم يكن له وجود في ذلك الوقت، بل ولد أخيرا في مهد الدولة [صفحه ۶۶] الأموية، وتربى على أحضانها بهذا المعنى. والاختلاف الذي حدث في يوم السقيفة يؤيد ما ذهبنا إليه، إذ لو كان للحديث وجود في ذلك الوقت بمعنى الخلفاء الأربعة - كما فسر - وأنه كان عهدا ووصية من النبي (صلى الله عليه وآله) لما حدث ما حدث من اختلاف وتنازع وخصام كادت أن تزهق فيه أرواح طاهرة، ولما احتاج أبو بكر وعمر إلى بذل الوسع وشق الأنفس في إقناع الأنصار بعدم أحقيتهم في الخلافة بأدلة غير هذا الحديث، إذ أنه كان يكفي في إثبات الحجة وإقامة الدليل على خلافة أبي بكر وعمر وعثمان وعلي رضي الله عنهم، ولما اضطر عمر إلى تشكيل شورى سداسية لتختار خليفة للناس من بعده، كما حدث، إذ المفترض أن الحديث قد أوجب طاعة الأربعة، بعد أن فسروه بهم. ولكن هيهات، فالحديث موضوع باسم رسول الله (صلى الله عليه وآله) عندا، فليتبوأ واضعه مقعده من النار.

خلاف بعض الصحابة للخليفة الرابع

وأما هذه فهي مسألة أخرى من الواضحات المسلمات، وقد أصابت من " حديث الخلفاء " مقتلاء ذلك لأن الإمام عليا هو رابع الخلفاء، وعلى هذا فسنته واتباعه - طبقا لهذا الحديث - حجة وجبت على الصحابة، وإلا كان المخالف رادا على رسول الله (صلى الله عليه وآله) ومخالفا له بلا ريب. فهذا معاوية وذاك طلحة والزبير وتلك عائشة أم المؤمنين، وتلك الفئة الباغية، فمن منهم لم يخالف الإمام عليا (عليه السلام) ولم يعلن عليه الحرب الضروس، عامدين لقتله وهو الخليفة الرابع؟! وأما معاوية فقد حاربه ولعنه وأمر الولاة في دولته بلعنه وسبه على الملأ، واستمر لعن الإمام بعد معاوية كسنة راجت أكثر من خمسين عاما، يقول الطبري ": إن معاوية لما استعمل المغيرة بن شعبة على الكوفة سنة إحدى وأربعين وأمره عليها دعاه وقال له: لقد أردت إيصاءك بأشياء كثيرة أنا تاركها اعتمادا على بصرك، ولست تاركا إيصاءك بخصلة: لا تترك شتم علي وذمه، والترحم على عثمان والاستغفار له، والعيب لأصحاب علي والإقصاء لهم، والإطراء [صفحه ۶۷] لشيعة عثمان والإدناء لهم. فقال له المغيرة: قد جربت وجربت، وعملت قبلك لغيرك فلم يذممني، وستبلو فتحمد أو تذم.فقال: بل نحمد إن شاء الله [" ۸۴] . إقرأ قول معاوية ": لا تترك شتم علي وذمه، " فهل يبقى لحديث الخلفاء حجة على أحد بعد هذا القول؟! أرجو أن لا يخطئ القارئ ويظن أن معاوية أمر المغيرة بالترحم على عثمان والاستغفار له لأنه من الخلفاء الأربعة. كلا، بل هي القبلية والعصبية واللعبة السياسية. وهذا أقل ما يمكن أن يقدمه معاوية لعثمان، لأن معاوية مدين لعثمان، كما هو مدين لمن سبقوه فيما بلغه من مقام بين أهل الشام، حتى بلغ ما يصبو إليه. فقد تركوا له الشام يتصرف فيها كما يشاء

مـدة أربعين عاما انتهت بوفاته وخلافـة ابنه يزيـد الفاسق. وأما طلحـة والزبير فحـدث عنهما ولا حرج، فقـد خالفا الخليفة الرابع أسوأ ما تكون المخالفـة وأشد، وذلك لأنه من الخلفاء الأربعة المأمور باتباعهم، ولأنهما سـبقا الناس وتصدرا غيرهما في البيعة له، إذ كانا أول من بـايع الإمـام يوم هجم النـاس عليه يبـايعونه طوعـا ورغبـة منهم، ولأنهما حارباه بعـد ذلك كله وألبا عليه الناس. فاسـمع كيف يتألم الإمـام لما فعلا، يقول علي (عليه السـلام "): اللهم إنهما قطعاني وظلماني ونكثا بيعتي وألبا الناس علي، فاحلل ما عقـدا ولا تحكم لهما ما أبرما، وأرهما المساءة فيما أملا وعملا.ولقد اسـتتبتهما قبل القتال، واستأنيت بهما أمام الوقاع، فغمطا النعمة وردا العافية [" ۸۵] . وقد كتب الإمـام علي (عليه السـلام) رسالـة إليهما قبل القتال ينـذرهما ويعظهما، قائلا ": فارجعا أيها الشـيخان عن رأيكما، فإن الآن أعظم أمركما العار، من قبل أن يتجمع العار والنار،والسلام [" ۸۶] . [صفحه ۶۸]

مخالفة عائشة لعثمان و علي

إن موقف عائشة أم المؤمنين من الخليفة الثالث عثمان بن عفان من المواقف التي يسـتحيل إنكارها أو إخفاء ما يكتنفها من حقائق، إذ لا تخلو منها كتب السير والأخبار. لقـد خالفت عائشـة عثمان أشـد خلاف واتهمته أشـد تهام، وأصـدرت فتوى كفره وقتله، فقالت": اقتلوا نعثلا، فقـد كفر [" ۸۷] . يقول ابن أبي الحديـد ": كـل من صـنف في السـير الأخبار ذكر أن عائشـة كانت من أشـد الناس على عثمـان، حتى أنهـا أخرجت ثوبـا من ثيـاب رسول الله فنصـبته في منزلهـا، وكـانت تقول للـداخلين عليهـا: هـذا ثوب رسول الله، لم يبل وعثمان قـد أبلى سـنته. (قال) وقالوا: أول من سـمى عثمان نعثلا عائشـة، وكانت تقول: اقتلوا نعثلا، قتل الله نعثلا. (قال) وروى المدائني في كتـاب " الجمـل: " لمـا قتل عثمان كانت عائشـة بمكـة، وبلغ قتله إليها، فلم تشك أن طلحـة هو صاحب الأمر، فقالت: بعـدا لنعثل وسحقا [" ۸۸] . فهـذه هي الحميراء التي عنـدها نصف الـدين - كما يقول أهل السـنة - تفتي بكفر عثمان وقتله، لتبـديله وإبلائه سـنة رسول الله (صـلى الله عليه وآله) ولم تعر حديث الخلفاء اهتماما، فهل خالفت السنة هي الأخرى؟ أم لم يكن للحديث وجود، فلم تكن قد سـمعت به من زوجها صاحب السنن (صلى الله عليه وآله)؟ وعلى كل، فإن عملنا بقول عائشة فقد دحض حديث الخلفاء، لتكفيرها عثمـان إذ أنه منهم. وإن عملنـا بحـديث الخلفاء فقـد دحض حـديث الاقتـداء بالصـحابة، لبطلان قولها حينئـذ، إذ أنها منهم. وهـذا هو التناقض الفاضح، والاختلاف الكبير بين الحديثين، الأمر الذي يشير إلى أنهما من عند غير الله، وهو الباطل لا غير. وأما موقفها من علي (عليه السـلام) فيحكي نفسه ويبـديها للملأـ من أعلى سـنام الجمـل، ومن داخل الهودج الـذي اسـتقر على ظهر " عسـكر. " وهـذا كله مجتمعا يتظافر ليؤكد أن عائشة [صفحه ۶۹] لا تطيب نفسا لعلي بخير [۸۹] وأمامنا أحاديث الرسول (صلى الله عليه وآله) في بيان نفاق من يبغض عليا (عليه السلام). فماذا ترى نقول في حديث قد خالفه كل الصحابة بقضهم وقضيضهم، ولم يعمل به واحد منهم؟! فالذي لم يخالف أبا بكر فقـد خالف عمر، والـذي لم يخالف عمر فقـد خالف وسب وخاصم عليا (عليه السـلام)، والذي لم يخالف عليا فقد خالف أبا بكر وعمر معا، فأي موقف يمكن أن نجد فيه ما يكون مصداقا لهذا الحديث، لنشاهده في الواقع بين الناس؟! ولكن هيهات، هيهات المصداق. [صفحه ۷۳]

حديث الاقتداء بأبي بكر وعمر

الاقتداء بأبي بكر وعمر

اشاره

من المعلوم أن الأساس الذي تدور عليه الحجية - سواء كانت حجية نص أو حجية شخص - هي العصمة، فحجية القرآن لعصمته، فهو (لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه) [۹۰] وحجية النبي (صـلى الله عليه وآله) لعصمته (صلى الله عليه وآله)، لكونه (لا ينطق عن

الهوى - إن هو إلا وحى يوحى) [۹۱] وحجية أولى الأمر لعصمتهم التى بسببها وجبت على الناس طاعتهم، وذلك لقوله تعالى: (أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولى الأمر منكم) [۹۲] . وأما ما كان غير ذلك من كلام أو أشخاص فلا حجية فيه، فإذا وضح ذلك.. فما الحجية فى قول أو فعل وسيرة أبى بكر وعمر؟. فمن يأمر النبى (صلى الله عليه وآله) باتباع سنته وقوله وفعله لا بد أن يكون معصوما، ولا يمكن لشخص معصوم أن يرتكب أخطاء مما يرتكبه الناس. ومن يقع فيما يقع الناس فيه من أخطاء لا يتميز عنهم بشئ، وبالتالى لا يرى الناس لزوما للخضوع له والعمل بأمره ونهيه، ولا ترتاح النفوس لاتباعه، بل يصبح عرضة لانتقادهم واعتراضاتهم، فالذى يقع فى الخطأ لا يستطيع أن يمنع الناس عن [صفحه ۷۴] ارتكابه، وإذا أقدم على ذلك فسيقل شأنه ويسقط اعتباره عندهم، وإذا أمر عليهم لا يطيعونه ولا يقتدون به.. فكيف يصدر الرسول أمرا باتباع من ليست له عصمة؟! وقد روى أن النبى (صلى الله عليه وآله) قال ": اقتدوا بالذين من بعدى، أبو بكر وعمر! " فإما أن تكون لهما العصمة، ولهذا أمر الرسول باتباعهما. وإما أن لا تكون لهما العصمة. فإن كانت لهما عصمة من الله تعالى فلا بد من إثبات ذلك، والحال أنه لم يقل أحد بهذا، ولا يؤيد الواقع عصمتهما. وإن لم تكن لهما عصمة من الله فلأى سبب أمر الرسول بالاقتداء بهما؟! والله تعالى لم يأمر باتباع وطاعة الرسول إلا لعصمته، ودون العصمة لا طاعة أبدا، فكيف يأمر الرسول باتباع وطاعة غير المعصوم؟! لقد راعى الله عصمة النبى (صلى الله عليه وآله) ولذا أوجب طاعته، فكيف لا يراعى ذلك النبى (صلى الله عليه وآله) فيأمر بطاعة غير المعصوم؟! إن هذا محال. وقد يقول قائل: ما أمر النبى بطاعة واتباع هذين إلا لحرصهما على متابعته والعمل بسنته. ولكن.. لماذا كان الأمر باتباعهما هما على الخصوص؟ ١ ألم يكن عثمان حريصا على متابعة النبى (صلى الله عليه وآله) والعمل بسنته؟! وهل كان الإمام على لا يملك ذلك الحرص؟! غير أننا سنشهد مواقف لهما لا نرى فيها ذلك الحرص على اتباع النبى (صلى الله عليه وآله). ثم ماذا تقول فى مخالفة كثير من الصحابة للشيخين فى أمر الخلافة، وعلى رأسهم الإمام على (عليه السلام) وكل بنى هاشم، ولا سيما فاطمة الزهراء (عليها السلام)؟! ولن ننسى موقف سعد حيالهما، فكيف نوفق بين أمر النبى (صلى الله عليه وآله) بالاقتداء بهما ومخالفة الهاشميين والأنصار لهما فى أمر الخلافة؟! أو لم يسمع أهل البيت (عليهم السلام) بهذا الحديث الآمر باتباعهما؟! أم لم يكن للأنصار خبر به؟! وكيف لا يكون لهم خبر به وهو أمر وعهد ووصية منه (صلى الله عليه وآله)؟! على أن فقدان العصمة وحده يبطل هذا الحديث. يقول الإمام الغزالى فى ذلك ": فإنه من يجوز عليه الغلط والسهو ولم تثبت عصمته عنه فلا حجة فى قوله، فكيف يحتج بقولهم مع جواز الخطأ؟! وكيف تدعى عصمتهم من غير حجة متواترة؟! وكيف يتصور عصمة قوم يجوز عليهم الاختلاف؟! وكيف يختلف [صفحه ۷۵] المعصومان. "؟!... نعم، يجب ألا يختلف المعصومان أبدا، لأن المعصوم بعيد عن الباطل وواقف على الحق. والحق - كما هو معروف - واحد لا يختلف، فما يدركه المعصوم من الحق فى المسألة الواحدة هو نفس الحق الذى يدركه المعصوم الآخر منها، ولعدم اختلاف الحق لا يختلف المعصومان، فهل كان لأبى بكر أو عمر تلك العصمة؟ على أن النبى (صلى الله عليه وآله) أخبر أبا بكر بالإحداث - كما مر عليك - فقال له ": لا أدرى ما تحدثون بعدى، " فالنبى كان يعلم أن أبا بكر ومن معه سيحدثون أمرا فى الدين، فهل من المعقول أن يأمر بعد ذلك بالاقتداء به على الوجه الذى رأيت؟! ولأبى بكر موقف مشهور مع بضعة النبى (صلى الله عليه وآله) وبنته البتول، أدى موقفه ذاك إلى إغضابها وإسخاطها! وأما عمر فله مواقف مع النبى (صلى الله عليه وآله) عدة، وستمر عليك مواقف الشيخين هذه إن شاء الله عاجلا. فالحديث هو من صنائع بنى أمية، وهو من تلك الأحاديث التى وضعت فى مقابل ما روى عن النبى (صلى الله عليه وآله) من اتباع العترة الطاهرة. ذكر المدائنى ": كتب معاوية نسخة واحدة إلى عماله بعد عام الجماعة: أن برئت الذمة ممن روى شيئا من فضل أبى تراب وأهل بيته "... [۹۳] ، فسد الباب أمام فضائل أهل البيت، وانفتح لفضائل غيرهم بلا ريب وإن لم توجد. وهذا الحديث من تلك.

من هى الزهراء

الزهراء هى فاطمة البتول، بنت محمد (صلى الله عليه وآله)، وهى زوجة أمير المؤمنين على بن أبى طالب (عليه السلام)، وهى أم

الحسن والحسين (عليهما السلام). فأبوها هو سيد الأنبياء على نبينا وآله وعليهم أفضل الصلاة والسلام. وأمها أول من آمن على البسيطة بنبى الله الكريم، وكانت أحب نسائه إليه بلا مراء. [صفحه ۷۶] وأما زوجها فهو ولى كل مؤمن ومؤمنة، ولا يحبه إلا مؤمن ولا يبغضه إلا منافق، حبه إيمان وبغضه كفر، وهو ابن عم الرسول وسيف الله المسلول، كاتب الكتائب، ومظهر العجائب، أسد الله الليث الغالب، فارس المشارق والمغارب، هو الفاروق والصديق الأبر لا يدعيها غيره إلا كاذب، كما قال النبى (صلى الله عليه وآله) [۹۴] . وأما ابناها فهما سيدا شباب أهل الجنة، كما هو مشهور [۹۵] . وأما هى (عليها السلام) فهى، يروى البخارى ": حدثنا موسى بن عوانة، عن فراس، عن عامر، عن مسروق قال: حدثنى عائشة أم المؤمنين، قالت: كنا أزواج النبى [(صلى الله عليه وآله)] عنده جميعا لم تغادر منا واحدة، فأقبلت فاطمة تمشى، لا والله ما تخرم مشيتها مشية النبى (ص). فلما رآها رحب، وقال: مرحبا يا بنتى. ثم أجلسها عن يمينه أو عن شماله، ثم سارها، فبكت بكاء شديدا، فلما رأى حزنها سارها الثانية، إذ هى تضحك. فقلت لها أنا من بين نسائه: خصك رسول الله بالسر من بيننا، ثم أنت تبكين؟! فلما قام رسول الله سألتها: عم ساركِ؟ قالت: ما كنت لأفشى على رسول الله سره. فلما توفى قلت لها: عزمت عليك بما لى عليك من الحق، لما أخبرتنى. قالت: أما الآن فنعم.. فأخبرتنى. قالت: أما ما سارنى فى الأمر الأول فإنه أخبرنى أن جبريل كان يعارضه بالقرآن كل سنة مرة، وأنه عارضنى به العام مرتين، ولا أرى إلا الأجل قد اقترب، فاتقى الله واصبرى، فإن نعم السلف أنا لك. قالت: فبكيت بكائى الذى رأيت، فلما رأى جزعى سارنى الثانية.. قال: يافاطمة، ألا ترضين أن تكونى سيدة نساء المؤمنين، أو نساء هذه الأمة ["؟ ۹۶] . ولقد ذكر ابن حجر هذا الحديث، وفيه ": ألا ترضين أن تكونى سيدة نساء [صفحه ۷۷] العالمين ["؟ ۹۷] . فهذه هى الزهراء، سواء كانت سيدة نساء العالمين، أو سيدة نساء المؤمنين، أو نساء هذه الأمة، إذ أن ذلك من مسلمات الأمور وبديهياتها. وبالتأكيد لم يكن النبى (صلى الله عليه وآله) مبالغا فى وصف الزهراء بهذا الوصف وإعطائها هذه السيادة، ولم يكن وضعه إياها فى هذا المكان السامق من قبيل المحاباة لبنته، لماذا؟ ذلك لأنه هو النبى الصادق، وهو الرسول العدل، بل لأنه لا ينطق عن هوى النفس ولا بغير الوحى، إنما نطقه وحى يوحى من الله تعالى، فهو إذا براء من التلفظ تبعا لما تهوى نفسه وتشتهى. بل إن هذه السيادة وتلك الرفعة الفاطمية لم تكن نالتها بسبب خارج عن إيمانها ويقينها وتقواها، أى ليس لأنها بنت النبى (صلى الله عليه وآله) فنالت هذه السيادة دون أن يكون لها صفة تؤهلها ذاتا لذلك المقام الرفيع، فهى إذا إن لم تكن لها تلك الأهلية الإيمانية لا يمكن أن تحظى بهذه الصفة وتنال مقاما لم يتوفر إلا لأربعة نساء [۹۸] فى الوجود، فتتربع عليه على هذا الأساس من الكمال والفائق. ويقول تعالى: (والذين آمنوا واتبعتهم ذريتهم بإيمان ألحقنا بهم ذريتهم وما ألتناهم من عملهم من شئ) [۹۹] فانظر كيف اشترط الله الإيمان السابق حتى يكون علة لإلحاقهم بآبائهم وإعطائهم ما لهم من الثواب دون نقصان. فالإيمان السابق إذا هو تلك الأهلية التى يجب أن تتصف بها الذرية. وهكذا الزهراء، نالت هذا المقام بذلك الإيمان، والرسول (صلى الله عليه وآله) ما هو إلا كاشف عن هذا المقام الفاطمى. والإيمان – كما هو معلوم – بين زيادة ونقصان، ولما علم نيل الزهراء لهذا المقام الإيمانى علم أن إيمانها ويقينها وتقواها مما بلغ شأوا وجعلها فى المقام المحمدى غير ممنون. ومما يؤكد ما ذهبنا إليه ما رواه إمام الحنابلة ": عن عبد الرحمن الأزرق، عن على (عليه السلام)، قال: دخل على رسول الله (ص) وأنا نائم على المنامة، فاستسقى الحسن أو الحسين. [صفحه ۷۸] قال: فقام النبى (ص) إلى شاة لنا بكئ (أى قل وانقطع لبنها) فحلبها فدرت، فجاءه الحسن فنحاه النبى (ص)، فقالت فاطمة: يا رسول الله، كأنه أحبهما إليك. قال: لا، ولكنه استسقى قبله [انظر إلى عدالة النبى]. ثم قال: إنى وإياك وهذين وهذا الراقد فى مكان واحد يوم القيامة [" ۱۰۰] . فالزهراء (عليها السلام) باستيفائها الشرط المذكور فى الآية – وهو الإيمان – صارت مع أبيها (صلى الله عليه وآله) فى مقام واحد يوم القيامة. وبعد هذا لا يصح أن يلتبس على أحد أمره فى مقام السيادة الفاطمى الإيمانى فيمر عليه دون انتباه، أو دون وقفة فى مقام الانبهار والإجلال لشموخه، منزها إياها عن كل ما يعكر صفو ذلك المقام أو ما يناقضه من ارتكاب الخطأ أو الآثام، ذلك لأن الذى يكون مع النبى المعصوم فى مقام واحد يوم القيامة يلزم أن يكون معصوما، وإلا لزم مشاركة غير المعصوم للمعصوم فى مقامه وثوابه، وهذا محال. فأقل خطأ يتنزل به المقام عن مقام المعصوم، لمراعاة العدالة الإلهية. إذا فمقام الزهراء جامع لكل

الصفات الحسان، لأنه لا يستقيم أن تنال هذا الشموخ وثمة شائبة من الجهل بسنة أبيها أو الجهل بما أنزل عليه من القرآن. أو لا يمكن أن تكون قد ألحقت بهذا المقام السامى المشترط فيه الإيمان المساوق له ويكون قد جرى يوما كذب على لسانها أو جانبت الحق يوما واقتحمت دائرة الباطل، ذلك لأن هذا المقام الإيمانى مبدد لكل شين ولكل فعل يخالف هذا المقام، وهو مذهب لكل وصمة تعارضه. إن الجهل يوقع الإنسان فى القبح لعدم العلم به، أو يوقع الإنسان فى التقصير فى أمر العبادات وأداء التكاليف. وفى الواقع إن المقام الفاطمى هو مقام تزكية وتطهير إلهى لأهل بيت النبى (صلى الله عليه وآله)، فهذا القرآن يصدح بذلك فى قوله تعالى ": إنما يريد الله ليذهب عنكم الرجس أهل البيت ويطهركم تطهيرا) [۱۰۱] والرجس هو القبح أو كل ما يكون علة له. وقد تم تطهيرهم عنه بمشيئة وإرادة الله التكوينية. ومن أقل لوازمه مراقبة الله والخشية منه، فضلا عن علم اليقين الذى يكشف عن قبائح الأخطاء فيورث النفس نفرة منها وتنائيا، وها هى [صفحه ۷۹] العصمة لا غير. إذا فالزهراء ليست جاهلة بالدين بل عالمة بأموره تماما لا يغيب عنها شئ من مسائله، بل من غير المعقول أن تكون على غير ذلك بالنظر إلى أنها الطاهرة المطهرة إلهيا الزكية الصفية من كل ما يشين البرية، وبالنظر إلى استحالة أن يتركها أبوها عليه وعليها أفضل الصلاة والتسليم جاهلة ولو بمسألة من أمور الدين، وهى له القريبة والحبيبة والبضعة التى يغضبه ما يغضبها. على أن النبى عليه وعلى آله الصلاة والسلام الذى جاء معلما للبشرية والذى بعث متمما لمكارم الأخلاق أربأ به أن يترك بضعته فى حوالك الجهل ويخرج الآخرين من ظلماته إلى أنوار العلم، وهل جهلها وحديث الثقلين؟! وهل يأمر النبى (صلى الله على وآله) الناس بالبر وينسى نفسه! أم أنه لم يؤمر بأن ينذر عشيرته الأقربين؟! وهل هذا الإنذار محدود زمنيا ببدء الرسالة؟ أم كانت الزهراء مشاقة للنبى (صلى الله عليه وآله) ولم تكن ترى اقتفاء أثره والاقتداء به؟! لقد تنزهت الزهراء عن كل ما يشين، ولا سيما الكذب وادعاء الباطل، وأخذ ما ليس لها بحق، بل لا يمكن أن تغضب غضبا طفوليا لا أساس له، لأن النبى (صلى الله عليه وسلم) عندما قال من جانب الوحى ": فاطمة بضعة منى، يغضبنى ما يغضبها [" ۱۰۲] لم يكن النبى (صلى الله عليه وآله) أراد أن يحمل الناس ذلك ظلما أو تكليفا لهم فوق طاقتهم. وليس هناك سوى ذلك لو كان النبى (صلى الله عليه وآله) قد جعل غضب الزهراء علة لغضبه الذى هو علة لغضب الله تعالى وهو يعلم أن للزهراء غضبا، أو يمكن أن تغضب غضبا ليس فى محله أو تطالب بحق ليس لها فتغضب لذلك. فلو كانت الزهراء تغضب على الناس دون وجه حق، ويغضب النبى (صلى الله عليه وآله) لذلك، فهذا لا يعنى إلا ـ شرخا فى عدله وانصداعا فى رأفته ورحمته بالناس التى شهد بها القرآن! ولا يعنى إلا محاباة لبنته دون سائر الناس، تلك المحاباة المتنافية مع قوله ": لو سرقت فاطمة بنت محمد لقطع محمد يدها. " وهذا دليل على مضى عدله واستقامته (صلى الله عليه وآله). على أن الزهراء بعيدة عن عار السرقة، [صفحه ۸۰] وإنما أراد المثال الأقوى فى تأكيد عدالته وتنفيذه أمر الله، حتى لو كان السارق من له مقام كالزهراء، لو قدر لذلك أن يحدث. ونحن لا نفهم - بل يجب أن لا نفهم - من غضب النبى (صلى الله عليه وآله) لغضب الزهراء إلا ـ لأنها وقفت على عرصات العلم اليقينى الذى تنكشف به حقائق الأمور حسنها وقبحها. وعلم كهذا لا يقوم بنفس خالطها ولو يسير من القبح أيا كان ذلك، لأن العلم اليقينى هذا كله حسن. ولما قام بنفس الزهراء فيجب أن تحفظ السنخية والانسجام بين نفسها وعلمها هذا. بل إن هذا العلم ونفس الزهراء شئ واحد بالذات، فلا يحتاج إلى التأكيد والكلام عن السنخية والمشابهة، لأن هاتين تطلبان بين اثنين، ولا اثنينية بين الزهراء وعلمها إلا ذهنا. فالاتحاد بين هذا العلم - الذى كله خير - ونفس الزهراء (عليها السلام) لا نفهم منه إلا ذلك التطهير وتلك التزكية، كما هو واضح. فالرسول إذا على يقين من أن الزهراء فى تناء عن الباطل وفى انسجام مع الحق، ولذا لم يكن يخشى منها على الناس بأن تغضب عليهم بلا ـ وجه حق. ولهذا لما كان من بين الناس - من يتنكر لهذا المقام الفاطمى ولا يتورع عن ظلمها وإغضابها، قرن غضبها بغضبه، بل قال لها ": إن الله يغضب لغضبك، ويرضى لرضاك. " وبهذا تتضح لنا عصمة البتول (عليها السلام) بصورة جلية. فما دام غضب الزهراء (عليها السلام) هو غضب النبى (صلى الله عليه وآله)، ورضاها هو رضاه (صلى الله عليه وآله)، فلا ريب أن يغضب الله لغضبها ويرضى لرضاها، إذ لا يمكن أن يرى الله نبيه غاضبا ولا يغضب، أو يراه راضيا فلا يرضى.

ماذا كان بينها و بين أبي بكر و عمر

ونأتي بعد هذا ونسأل: ماذا كان بينها وبين أبي بكر وعمر في مسألة ميراثها من أبيها محمد رسول الله (صلى الله عليه وآله)؟! يروى البخارى عن عائشة أم المؤمنين ": أن فاطمة بنت النبى صلى الله عليه [وآله] وسلم أرسلت إلى أبى بكر تسأله ميراثها من رسول الله صلى الله عليه [وآله] وسلم مما أفاء الله [صفحه ۸۱] عليه بالمدينة وفدك وما بقى من خمس خيبر، فقال أبو بكر: إن رسول الله صلى الله عليه [وآله] وسلم قال: لا نورث، ما تركناه صدقة... إلى قولها: فأبى أبو بكر أن يدفع إلى فاطمة [(عليها السلام)] منها شيئا، فوجدت فاطمة على أبى بكر فى ذلك فهجرته، فلم تكلمه حت توفيت، وعاشت بعد النبى [(صلى الله عليه وآله)] ستة أشهر، فلما توفيت دفنها زوجها على ليلا، ولم يؤذن بها أبا بكر، وصلى عليها[(عليها السلام [")] ۱۰۳] . ويروى البخارى أيضا... ": فغضبت فاطمة بنت رسول الله (ص)، فهجرت أبا بكر، فلم تزل مهاجرته حتى توفيت، وعاشت بعد رسول الله [(صلى الله عليه وآله)] ستة أشهر. قالت عائشة: فكانت فاطمة تسأل أبا بكر نصيبها مما ترك رسول الله [(صلى الله عليه وآله)] من خيبر وفدك وصدقته بالمدينة، فأبى أبو بكر عليها ذلك [" ۱۰۴] . وفدك هذه مما أفاء الله به على رسوله (صلى الله عليه وآله)، وهو ملك خاص له إذ لم يوجف المسلمون عليها بخيل ولا ركاب [۱۰۵] ، فصالح اليهود النبى (صلى الله عليه وآله) على نصفها يوم فتح حصون خيبر. وروى أن عمر بن الخطاب قال للنبى (صلى الله عليه وآله) بعد ما أفاء الله عليه من خيبر ": ألا تخمس ما أصبت - أى تأخذ الخمس منه وتقسم الباقى على المسلمين - فقال له رسول الله (صلى الله عليه وآله): لا أجعل شيئا جعله الله لى دون المسلمين، يقول: ما أفاء الله على رسوله [" ۱۰۶] . يتضح من هذا جليا أن ما أفاء الله به على رسوله من فدك وغيرها خالص لرسول الله (صلى الله عليه وآله) ولآل بيته الكرام. ولما طالبه ابن الخطاب بأخذ الخمس منه وتقسيم ما يتبقى بين المسلمين، لم يقبل النبى (صلى الله عليه وآله) ذلك منه وخص به نفسه، كما خصه به الله تعالى، ولم يشرك معه أحدا من المسلمين فيه. فانظر إلى قوله (صلى الله عليه وآله "): لا أجعل شيئا جعله الله لى دون المسلمين،" فإذا كان النبى (صلى الله عليه وآله) لم يقبل بإعطاء أحد من المسلمين شيئا من فدك واحتفظ بها لنفسه ولأهله وهو [صفحه ۸۲] حى من بينهم، فكيف يحرمهم منها بعد وفاته وغيابه عنهم؟! فهل كان النبى (صلى الله عليه وآله) يرى أن أهل بيته أحوج إلى فدك فى حياته منها بعد وفاته؟! أيعقل هذا يا أولى الألباب؟! فمن حيث إن فدكا وغيرها كانت خالصة لرسول الله (صلى الله عليه وآله) ولأهل بيته، فقد صارت بذلك ميراثا للزهراء وعلى وابنيهما (عليهم السلام). ومن حيث إن عليا (عليه السلام) وابن عباس وأبا سعيد الخدرى رضى الله عنهم، رووا ": أنه لما نزل قوله تعالى: (وآت ذا القربى حقه) دعا رسول الله [(صلى الله عليه وآله)] فاطمة فأعطاها فدكا" [۱۰۷] ، فمن حيث ذلك يكون النبى (صلى الله عليه وآله) قد نحل الزهراء (عليها السلام) فدكا، وصارت ملكا لها فى حياته (صلى الله عليه وآله). فأما من حيث الميراث فقد رد قولها أبو بكر بقوله: إن رسول الله قال: لا نورث، ما تركناه صدقة! وأما من حيث إنها كانت نحلة لها (عليها السلام) فقد طالبها أبو بكر بالشهود، فشهد لها على (عليه السلام) وأم أيمن، وقيل جاءت برباح - مولى رسول الله - وأم أيمن [۱۰۸] ، فلم يقبل دعواها لعدم اكتمال الشهود، كما يقول ابن حجر الهيثمى ": ودعوى فاطمة أنه صلى الله عليه وآله نحلها فدكا لم تأت عليها إلا بعلى وأم أيمن، فلم يكمل نصاب البينة [" ۱۰۹] . فالزهراء (عليها السلام) لم تكن ترى أبا بكر وعمر إلا ظالمين قد حرماها من إرث أبيها بلا وجه حق، أو منعاها نحلتها منه. لذا لم تكن ترى ما رواه أبو بكر عن رسول الله (صلى الله عليه وآله) بصواب ولا بحق. ولهذا تصدت لهذا الظلم، وخاطبت أبا بكر على ملأ من المهاجرين والأنصار. يروى أبو بكر الجواهرى ": لما بلغ فاطمة إجماع أبى بكر على منعها فدكا، لاثت خمارها على رأسها، واشتملت جلبابها، وأقبلت فى لمة من حفدتها ونساء قومها تطأ [صفحه ۸۳] ذيولها، ما تخرم مشيتها مشية النبى (ص)، حتى دخلت على أبى بكر وهو فى حشد من المهاجرين والأنصار وغيرهم، فنيطت دونها ملاءة، ثم أنت أنة أجهش لها القوم بالبكاء وارتج المجلس، ثم أمهلت هنيهة حتى إذا سكن نشيج القوم وهدأت فورتهم، افتتحت كلامها بحمد الله عز وجل والثناء عليه والصلاة على رسول الله [(صلى الله عليه وآله)] ثم قالت ": أنا فاطمة! ابنة

محمد، أقول عودا على بدء، (لقد جاءكم سول من أنفسكم عزيز عليه ما عنتم حريص عليكم بالمؤمنين رؤوف رحيم)، فإن تعدوه تجدوه أبى دون آبائكم وأخا ابن عمى دون رجالكم... ثم أنتم الآن تزعمون أن لا إرث لنا!! (أفحكم الجاهلية يبغون ومن أحسن من الله حكما لقوم يوقنون)؟! يا ابن أبى قحافة! ترث أباك ولا أرث أبى؟ لقد جئت شيئا فريا، فدونكها مخطومة مرحولة تلقاك يوم حشرك، فنعم الحكم الله، والزعيم محمد (ص)، والموعد يوم القيامة، وعند الساعة يخسر المبطلون، " وعج المكان ببكاء الناس. ثم خاطبت الأنصار فقالت ": إيها بنى قيلة، اهتضم تراث أبى وأنتم بمرأى ومسمع، تبلغكم الدعوة ويشملكم الصوت، وفيكم العدة والعدد، ولكم الدار والجنن، وأنتم نخبة الله التى انتخب، وخيرته التى اختار. باديتم العرب، وبادهتم الأمور، وكافحتم البهم، حتى دارت بكم رحى الإسلام، ودر حلبه وخبت نيران الحرب، وسكنت فورة الشرك، وهدأت دعوة الهرج، واستوثق نظام الدين، أفتأخرتم بعد الإقدام؟! ونكصتم بعد الشدة؟! وجبنتم بعد الشجاعة عن قوم نقضوا إيمانهم من بعد عهدهم، وطعنوا فى دينكم (فقاتلوا أئمة الكفر إنهم لا أيمان لهم لعلهم ينتهون)... ألا قد قلت لكم ما قلت على معرفة منى بالخذلة التى خامرتكم، وخور القناة وضعف اليقين، فدونكموها فاحتووها مدبرة الظهر، ناقبة الخف، باقية العار، موسومة الشعار، موصولة بنار الله الموقدة التى تطلع على الأفئدة، فبعين الله ما تعملون، (وسيعلم الذين ظلموا أى منقلب ينقلبون [") ۱۱۰] . ثم قالت فيما خاطب به أبا بكر وأصحابه ": أفعلى عند تركتم كتاب الله ونبذتموه وراء ظهوركم، إذ يقول الله تبارك وتعالى: (وورث سليمان داود)، وقال عز وجل فيما قص من خبر يحيى بن زكريا: (رب هب لى من لدنك وليا يرثنى ويرث من آل يعقوب)، وقال عز ذكره: [صفحه ۸۴] (وأولو الأرحام بعضهم أولى ببعض فى كتاب الله)، وقال: (يوصيكم الله فى أولادكم للذكر مثل حظ الأنثيين)، وقال: (إن ترك خيرا الوصية للوالدين والأقربين بالمعروف حقا على المتقين). وزعمتم أن لا حق ولا إرث لى من أبى ولا رحم بيننا! أفخصكم الله بآية أخرج نبيه (ص) منها، أو تقولون: أهل ملتين لا يتوارثون؟! أولست أنا وأبى من أهل ملة واحدة؟! لعلكم أعلم بخصوص القرآن وعمومه من النبى (ص) (أفحكم الجاهلية يبغون") [۱۱۱] ؟ فمن الواضح أن الزهراء (عليها السلام) كانت شديدة على أبى بكر وقومه فى مسألة ميراثها من أبيها، فاضطرها ذلك لأن تخرج وتخاطبه أمام الناس داحضة ما ادعى سماعه من النبى (صلى الله عليه وآله) فى عدم توريثه، وأن ما تركه صدقة، فاحتجت الزهراء (عليها السلام) عليه بآيات التوريث، وأشارت إلى عموم حكم الوراثة. وفى قولها ": لعلكم أعلم بخصوص القرآن وعمومه من النبى (صلى الله عليه وآله ") إشارة إلى أنه لو كان ثمة شئ لما خفى على النبى (صلى الله عليه وآله) حتى يعلموه هم دونه. ولما كان النبى (صلى الله عليه وآله) أعلم بهذا الأمر منهم فهى تعلم ذلك أيضا، إذ أنها مسألة لا ـ يمكن أن تجهلها الزهراء ويعلمها أبو بكر وحده، فهى وارثة علم أبيها، كما شهد به أبو بكر نفسه. وأبو بكر يعلم يقينا قدر زهراء (عليها السلام) وبعدها عن الكذب وادعاء الباطل، ذلك لأنه سمع مرارا قول النبى (صلى الله عليه وآله "): فاطمة بضعة منى، يغضبنى ما يغضبها، " لأن هذا الغضب لا يمكن أن يكون بلا وجه حق، وإلا لكان النبى (صلى الله عليه وآله) قاسيا على الناس وأبى بكر بفرض إرضاء الزهراء رغم ظلمها للناس بالغضب عليهم بلا ـ أساس. فأبو بكر يعلم هذا، ولذا كان عليه أن يجعل غضبها دليلا على خطئه وبعده عن الحق فى مسألة ميراث هذه، وأن يجعل رضاها عنه عنوانا على صحة وسلامة منهجه وتصرفه فى مسألة ميراثها، لأنه لو قدر لأبى بكر أن يحكم بهذا فى حياة النبى (صلى الله عليه وآله) لغضب عليه ومنعه، لأن الزهراء كانت ستغضب غضبها ذاك، وهذا مما يغضب النبى (صلى الله عليه وآله) كما عرفنا. وإذا صححنا لأبى بكر حكمه فى ميراث الزهراء ومنعها إياه، فعلينا أن نحكم بأن النبى (صلى الله عليه وآله) قد ترك لبنته زمام الغضب تسوقه متى شاءت على من شاءت من الناس، [صفحه ۸۵] بالباطل وبلا حق يؤيدها. فالرسول (صلى الله عليه وآله) ما قرن غضبه بغضبها، ورضاه برضاها إلا لأنها صادقة حين ترضى ومحقة حين تغضب على الدوام.. فكيف ابتعدت أفهام أبى بكر عن ذلك وغمرته الغفلة عن هذا؟! إن الزهراء ما كانت تحتاج فى مطالبتها بإرث أبيها إلى الخروج أمام المهاجرين والأنصار وتخاطبهم باللهجة التى قرأت لولا ـ ثقل الظلم الذى كانت تنوء به هى نفسها، ولولا يقينها الذى لا يشوبه الظن بخطأ أبى بكر فى هذا الأمر، سواء أكان ذلك الحكم أن ليس للرسول (صلى الله عليه وآله) إرث لبنته، أو رده ادعاءها بأن أباها (صلى الله عليه وآله) قد نحلها فدكا. وأعجب

من ذلک رده شهادة رجل ما جرى الكذب على لسانه يوما منذ نعومة أظافره، رجل شهد له الله تعالى بالإيمان والاستقامة والصلاح.. فعن على (عليه السلام)، قال ": جاء النبى أناس من قريش فقالوا: يا محمد، إنا جيرانک وحلفاؤک، وإن أناسا من عبيدنا قد أتوک ليس بهم رغبة فى الدين ولا رغبة فى الفقه، إنما فروا من ضياعنا وأموالنا، فارددهم إلينا، فقال لأبى بكر: ما تقول؟ قال: صدقوا، إنهم جيرانک.. قال: فتغير وجه النبى (ص)، ثم قال لعمر: ما تقول؟ قال: صدقوا، إنهم لجيرانک وحلفاؤک.. فتغير وجه النبى (ص)... فقال: يا معشر قريش، ليبعثن الله عليكم رجلا قد امتحن الله قلبه بالإيمان، فيضربكم على الدين. فقال أبو بكر: أنا يا رسول الله؟ قال: لا. قال عمر: أنا يا رسول الله؟ قال: لا، ولكنه الذى يخصف النعل.. وكان قد أعطى عليا نعله يخصفها [" ۱۱۲] . فلقد كان هذا كافيا لأبى بكر بأن يقبل شهادة الإمام على، ويحكم لصالح الزهراء، ويقبل ادعاءها بلا أدنى شک. لقد كانت لخزيمة بن ثابت شهادة عدلين لصدقه، فهل كان خزيمة أصدق من [صفحه ۸۶] على (عليه السلام)؟! فعلى ولى كل مؤمن ومؤمنة بعد النبى (صلى الله عليه وآله)، بما فيهم أبو بكر وعمر وخزيمة ذو الشهادتين، فيكف وجد أبو بكر سبيلا ـ لرد شهادته وقد سمع نص امتحان الله قلبه بالإيمان من فم النبى (صلى الله عليه وآله)؟! فكان لأبى بكر أن ينحو منحى النبى (صلى الله عليه وآله) من أجل ذرية وبضعة النبى (صلى الله عليه وآله)، فيعد ادعاء الزهراء وحدها دليلا على صدقها وأحقيتها فيما ادعته، تبرئة لها من الكذب، ولطهارتها من الرجس التى أكدها القرآن الكريم. أو كان لأبى بكر أن ينتهج نهج النبى (صلى الله عليه وآله) من أجل النبى (صلى الله عليه وآله) فى أخيه وأبى ولده الذى يحب الله ورسوله ويحبه الله ورسوله، فيعده من أهل الشهادتين، وينزله مقام خزيمة على أقل التقادير. غير أن معاوية ابن أبى سفيان قد اقتطع ثلث فدک هره لمروان بن الحكم، واستحقها مروان دون ادعاء ميراثها أو نحلتها! فإذا حرمت الزهراء فدكا لأنها مال المسلمين، فقد صارت إرثا من مروان لابنه عبد العزيز، ذلک أن مروان قد اقتطعها لابنه هذا من بعده [۱۱۳] . على أن أبا بكر لم يراع قانون حفظ أموال المسلمين كما راعى ذلک فى مسألة فدک، فقد كانت أموال المسلمين توهب لكل من هبت من نواحيه عواصف الخطر على الخلافة! يقول الطبرى ": كان النبى [(صلى الله عليه وآله)] قد بعث أبا سفيان ساعيا [على أموال اليمن] فرجع من سعايته، وقد مات النبى صلى الله عليه [وآله] وسلم، فلقيه قوم فسألهم، فقالوا: مات رسول الله صلى الله عليه [وآله] وسلم. فقال: من ولى بعده؟ قيل: أبو بكر... فلما قدم المدينة، قال: إنى لأرى عجاجة لا يطفئها إلا الدم... فكلم عمر أبا بكرفقال: إن أبا سفيان قدم، وإنا لا نأمن شره، فدفع له ما فى يده، فتركه ورضى [" ۱۱۴] . فهكذا اتقى أبو بكر وعمر شر أبى سفيان، وأطفئت عجاجته بما كان فى يده من أموال المسلمين التى جمعها ساعيا بأمر النبى (صلى الله عليه وآله)! أما الزهراء فلا تأخذ من الإرث حقها، ولا بادعائها وشهادة أمير المؤمنين ولا تنال [صفحه ۸۷] نحلتها من أبيها! غير أن أبا بكر لما كان مستيقنا من أنه لا بد أن يكون للزهراء إرث من أبيها بأى حال من الأحوال، قال لها: إنه سمع رسول الله (صلى الله عليه وآله) يقول ": إنا معشر الأنبياء لا نورث ذهبا ولافضة ولا أرضا ولا عقارا ولا دارا، ولكنا نورث الإيمان والحكمة والعلم والسنة [" ۱۱۵] . ولعمرى، لقد أراد أبو بكر أن يرد ادعاء الزهراء وينفى إرثها من أبيها، ولكنه أثبت لها ذلک من حيث لا ـ يشعر، فإنه بغض النظر عن الذهب والفضة والأرض والعقار والدار، قد أثبت للزهراء إرث الإيمان والحكمة والعلم والسنة من أبيها!! إذا، فهى قد ورثت من أبيها الأرض أيضا، ذلک لأنها ورثت الإيمان من أبيها فلا سبيل للكذب وادعاء الباطل إليها، إذ أن هذا الإيمان يعصمها بلا ريب من ادعاء شئ ليس لها فيه حق، وإن ادعت شيئا فادعاؤها حق لا شبهة فيه. وإذا كانت قد ورثت العلم والسنة فالزهراء (عليها السلام) إذا هى أعلم بالسنة من أبى بكر، ولا يجوز – مع وراثتها السنة من أبيها – أن تجهل حديثا يعلم به أبو بكر دونها ودون ابن عمها، وأبو بكر ليس بوارث شيئا من علم وسنة النبى (صلى الله عليه وآله). والحديث الذى رواه يمنع به إرث الزهراء حديث انفرد به هو دون والصحابة، فكيف جهلت الزهراء هذا الحديث وهى وارثة السنة؟! فهذا أمر لا يستقيم له عود، لذا فمعارضتها تبطل الحديث. ومن المعلوم أن حديث أبى بكر هذا من أخبار الآحاد، وحتى إذا لم يعارضه فى مفاد هذا الحديث أحد، فهو لا يفيد إلا الظن بصدقه هذا مع عدم المعارضة، فكيف الحال إذا تمت المعارضة، ولا سيما إذا تمت من الزهراء (عليها السلام) وأمثالها من بين النبوة؟! إذا فالحديث يتنزل حتى من درجة إفادة الظن فى الصدق، بعد المعارضة، إلى أسفل

الدرجات، وتبطل به الحجة. يقول صاحب فواتح الرحموت عن الذى يحدث بخبر الواحد ": إذا أخبر بحضرة خلق كثير فأمسكوا عن تكذيبه، يفيد ظن صدقه [" ۱۱۶] ، ولكن قد كذبته الزهراء وأمير [صفحه ۸۸] المؤمنين (عليه السلام)، إذا فالظن بالصدق لا يستفاد من مفاد الحديث، ويسقط بالتالى عن الاعتبار. إن أبا بكر، لا يستطيع بهذا الحديث الذى انفرد بروايته وحده أن يمنع الزهراء إرثها من أبيها رسول الله (صلى الله عليه وآله). كما أنه لا يستطيع أن يبطل ادعاءها بأن أباها قد نحلها فدكا، ذلك لأنه لا يمكن أن يدعى أن الزهراء قد طلبت ما ليس لها بحق لها جهلا۔ منها أو كذبا، و حاشاها. إذا أنه بنفسه قد أثبت لها أنها ورثت من أبيها الإيمان والعلم والحكمة والسنة، فلا جهل مع العلم والحكمة والسنة، ولا كذب مع الإيمان الموروث. كما أنها لا سبيل إلى لعلى (عليه السلام) كرات ومرات ": أنت ولى كل مؤمن بعدى. " إبطال شهادة الإمام على (عليه السلام)، لأنه يعرف مقامه جيدا، وقد سمع النبى (صلى الله عليه وآله) يقول وعلى هذا، فأبو بكر من موالى أمير المؤمنين كما هو واضح، وذلك لعموم الحديث، فلا يمكن أن يطوف بذهن الصديق أن الإمام عليا (عليه السلام) قد أخذته الحمية وجاء يشهد لزوجته شهادة زور وقد بلغ الإمام هذا المقام الولائى الذى يأتى بعد مرتبة النبى (صلى الله عليه وآله) بلا فصل، فأبو بكر يعلم كل ذلك ولم تخف فى ذلك عليه خافية. ولكن المسألة لها اتجاه آخر، فالأمر لم يكن فصلا فى قضية حكم فيها أبو بكر بما صدر من النبى (صلى الله عليه وآله) ومنع على أثرها الزهراء من أن ترث أباها، وإنما كان هذا ظاهر القضية لا غير. فى الواقع إن أبا بكر ومن تصافق معه قد استكثروا ما تركه النبى (صلى الله عليه وآله) على الزهراء وزوجها وابنيهما (عليهم السلام). وقد كان أبو بكر يرى نفسه أولى من غيره بالنبى (صلى الله عليه وآله) فيكف لا تكون فدك فى يده هو، لا سيما وأنه قد تسلم زمام الخلافة؟! فاعتبار نفسه بأنه من عشيرة النبى (صلى الله عليه وآله) من ناحية، والحاجة إلى تقوية موقفه السياسى من حيث الجانب المالى من ناحية أخرى.. كل ذلك جعله لا يرى سببا يجعل كل فدك فى يد على وفاطمة والحسن والحسين (عليهم السلام)، لا سيما وأن هؤلاء الأربعة يمثلون خطرا سياسيا له، وأنه بأخذ فدك منهم، وضرب الحصار السياسى عليهم بعد الإضعاف المالى، سيأمن على خلافته [صفحه ۸۹] منهم. وبنفس المنطق الذى استولى به أبو بكر على الخلافة وجرد منها الأنصار استولى على فدك، إلى جانب منطق الحاجة السياسية والاقتصادية إلى مصدر مالى يجعله يقوم بأعمال شتى لتقوية دولته وحماية حكومته، فكان هذا المصدر المالى فى ذلك الوقت هو فدك. ففى سقيفة بنى ساعدة خاطب أبو بكر الأنصار قائلا... ": وخص المهاجرين الأولين من قومه بتصديقه [وفى ذلك إشارة إلى نفسه]، فهم أول من عبد الله فى الأرض، وهم أولياؤه وعترته وأحق الناس بالأمر بعده، ولا ينازعهم فيه إلا ظالم. " إذا، فما دام أبو بكر يرى أنه من أولياء النبى (صلى الله عليه وآله) وعترته، وهم بالتالى أحق الناس بالخلافة من بعده.. فكيف لا يكون هو أحق الناس بفدك وغير فدك؟! وما دام أنه يرى أحقيته فى الخلافة، فلا بد أن يدعم هذا الحق بما تركه النبى (صلى الله عليه وآله) باعتباره خليفته من بعده، كما يرى، ولهذا كان لا بد من الاستيلاء على فدك هذه. أما أبو حفص، فلم يكن يرى خلاف ما كان يراه أبو بكر، فهما فى الأمر سيان، وقد تصافقا عليه وتوحدا، يقول ابن الخطاب مخاطبا الأنصار ": هيهات، لا يجتمع سيفان فى غمد، من ذا يخاصمنا فى سلطان محمد وميراثه ونحن أولياؤه وعشيرته إلا مدل بباطل أو متجانف لإثم أو متورط فى هلكة "؟! وبهذا يرفع أبو حفص النقاب، ويبدى سبب الاستيلاء على فدك جليا واضحا.. فانظر إلى قوله ": من ذا يخاصمنا فى ميراث محمد وسلطانه، " فعمر كان يرى أنه هو و أبو بكر ورثة النبى (صلى الله عليه وآله)، لماذا؟ لأنهما أولياؤه وعشيرته! وإذا كان من حق أبى بكر وعمر أن يرثا الخلافة بعد النبى (صلى الله عليه وآله)، فكيف لا يكون من حقهما أن يرثا إرثهما فى فدك وغيرها؟! وبعد حصول إرث الخلافة، فماذا يمنع من حصول إرث كل شئ آخر، لا سيما إذا كان مربوطا بالخلافة سياسيا واقتصاديا؟! يقول عمر بن الخطاب ": لما قبض النبى (ص) جئت أنا وأبو بكر إلى على، فقلنا: ما تقول فيما ترك رسول الله (ص)؟ [صفحه ۹۰] قال: نحن أحق الناس برسول الله (ص). قال [عمر]: قلت: والذى بخيبر؟ قال [على]: والذى بخيبر. قلت: والذى بفدك؟ قال: والذى بفدك.قلت: أما والله حتى تحزوا رقابنا بالمناشير، فلا۔[" ۱۱۷] . فهذا الحوار الذى دار بين عمر والإمام على (عليه السلام) يؤكد ما ذهبنا إليه من استكثار القوم فدكا على أهل البيت، وإحساسهم بحقهم فى إرث النبى (صلى الله عليه وآله). فلما لم يكن فى استطاعة أبى بكر وعمر

إنكار حق الإمام وأهل بيته فى إرث النبى (صلى الله عليه وآله)، اضطرهما ذلك إلى التفكير بالتسوية واقتسام ما ترك النبى (صلى الله عليه وآله) وإلا فليس هناك تفسير غير ذلك لهذا الحوار. فما معنى أن يعودا مرة أخرى ويسألا الإمام عليا عن فدك وخيبر؟! فأبو بكر أصدر حكمه برد ادعاء الزهراء منح النبى (صلى الله عليه وآله) إياها فدكا، وأكد عدم توريث النبى (صلى الله عليه وآله) وأن ما تركه صدقة ليس لبنته حق فى إرثه، فماذا بعد الحكم القضائى وعدم اكتمال البينة – كما يدعى القوم – وبعد إثبات أن ما تركه النبى (صلى الله عليه وآله) هو حق للمسلمين كافة؟! وأما إن كان هذا الحوار هو أول كلام فى أمر فدك وخيبر، فلا يجوز لأبى بكر وعمر أن يأتيا إلى الإمام على يسألانه رأيه فى ما ترك النبى (صلى الله عليه وآله)، لو كان النبى (صلى الله عليه وآله) قد قال حقا ": لا نورث، ما تركناه صدقة، " لأن هذا الحديث لا يتيح مجالا لأبى بكر وعمر ليس اوما فى أمر أصدر النبى (صلى الله عليه وآله) قوله فيه وبين حكمه، فالنبى (صلى الله عليه وآله) لا يورث ما تركه صدقة للمسلمين، فما معنى محاورة الإمام على (عليه السلام) وهو لا يملك شيئا من النبى (صلى الله عليه وآله)، بل ليس له شئ فيما ترك النبى (صلى الله عليه وآله) سواء كان إرثا أو صدقة؟! فلماذا يسأل عن رأيه فى تركة النبى (صلى الله عليه وآله) وهو غير وارث له طبقا لحديث أبى بكر، ولا صدقة له فيما ترك النبى (صلى الله عليه وآله) بحكم أن أهل البيت قد حرموا الصدقة؟! [۱۱۸] . [صفحه ۹۱] ولما رأى عمر عدم مساومة الإمام على (عليه السلام) فى حقه الشرعى، وأنه لم يحقق ما حلما به فى الاقتسام، قال له عمر – كما رأيت " -: أما والله، حتى تحزوا رقابنا بالمناشير، فلا. " فعمر لم يبن رفضه هذا على حديث من النبى (صلى الله عليه وآله)، ولم يقل أبو بكر إنى سمعت النبى يقول لا نورث... إذ لم ينبس أحد منهما بهذا الحديث فى ذلك الحوار، بل كان هذا الرفض مبنيا على ما كان يشعر به الشيخان من حق لهما فيما ترك النبى (صلى الله عليه وآله)، وعلى ما كان يلمسانه من الحاجة إلى مصدر مالى يدعمان به الخلافة والدولة. ولو كان الإمام على رضى بالاقتسام لرضيا به، كما هو واضح من مجيئهما إليه لمعرفة رأيه فيما ترك النبى (صلى الله عليه وآله)، وبهذا يثبتان له حقه، وبرفضهما تمسك الإمام بكل التركة يوضحان إحساسهما بالحق فيما ترك النبى (صلى الله عليه وآله). إذا، فالاعتراف بحق أهل البيت وإحساسهما بالحق فى ذلك أيضا يوضح نية الاقتسام من تلك الزيارة. ولما لم يجد الشيخان من الإمام (عليه السلام) استجابة لما نوياه من اقتسام تركة النبى (صلى الله عليه وآله) ووجداه ثابت الرأى فى أحقية أهل البيت فى كل التركة، لم يجد بدا من الاستمرار فى الاستيلاء عليها والاستئثار بها، إذ حتمت السياسة والحاجة الاقتصادية ذلك من قبل فأخذا فدكا. يقول الإمام فى خطابه لعثمان بن حنيف – واليه على البصرة " -: بلى، كانت فى أيدينا فدك من كل ما أظلته السماء، فشحت عليها نفوس قوم وسخت عنها نفوس قوم آخرين، ونعم الحكم الله [" ۱۱۹] . ولهذا غضبت الزهراء (عليها السلام)، ولم تكلم أبا بكر حتى لحقت بأبيها وهى غاضبة عليه لما فعل. يقول البخارى ": فغضبت فاطمة بنت رسول الله (ص)، فهجرت أبا بكر، فلم تزل مهاجرته حتى توفيت، وعاشت بعد رسول الله (ص) ستة أشهر. قالت عائشة: فكانت فاطمة تسأل أبا بكر نصيبها مما ترك رسول الله (ص) من خيبر وفدك وصدقته بالمدينة، فأبى أبو بكر [صفحه ۹۲] عليها ذلك." ولكن.. هل يقف الأمر عند أعتاب غضب الزهراء (عليها السلام) وينتهى كل شئ؟ روى البخارى، كما ذكر النبهانى فى " الشرف المؤبد: " أن النبى (صلى الله عليه وآله) قال ": فاطمة بضعة منى يغضبنى ما يغضبها، " ويروى أيضا " فمن أغضبها أغضبنى..." ولهذا صار أبو بكر وعمر بين أمرين أحلاهما مر، فهما يريان أهمية فدك، إذ أنها خير دعم سياسى واقتصادى للخلافة، ويريان فى نفس الوقت حق الزهراء فى فدك، إذ أنها ميراث النبى (صلى الله عليه وآله) الذى تركه لها، وقد استقلت لذلك غضبا وسخطا.. ولهذا حاول أبو بكر وعمر مرة أخرى إرضاء الزهراء عنهما، ولكن مع الاحتفاظ بفدك. ولتحقيق هذا الأمر قال عمر لأبى بكر ": انطلق بنا إلى فاطمة، فإنا قد أغضبناها. " وهذا يؤكد إحساسهما بثقل وخطورة غضب البتول وبضعة الرسول (صلى الله عليه وآله "): فانطلقا جميعا، فاستأذنا على فاطمة، فلم تأذن لهما، فأتيا عليا فكلماه، فأدخلهما عليها. فلما قعدا عندها حولت وجهها إلى الحائط، فسلما عليها، فلم ترد عليهما السلام، فتكلم أبو بكر فقال:... أفترين أعرف فضلك وشرفك وأمنعك حقك وميراثك من رسول الله؟! ألا إنى سمعت أباك رسول الله صلى الله عليه [وآله] وسلم يقول: لا نورث، ما تركناه صدقة، فقالت: أرأيتكما إن حدثتكما حديثا عن رسول

الله صلی الله علیه [وآله] وسلم، تعرفانه وتعملان به؟ قالا: نعم. فقالت: نشدتکما الله، ألم تسمعا رسول الله [(صلی الله علیه وآله)] یقول: رضاء فاطمة من رضای وسخط فاطمة من سخطی، فمن أحب فاطمة ابنتی فقد أحبنی، ومن أرضی فاطمة فقد أرضانی، من أسخط فاطمة فقد أسخطنی؟ قالا: نعم، سمعناه من رسول الله صلی الله علیه [وآله] وسلم. قالت: فإنی أشهد الله وملائکته أنکما أسخطتمانی وما أرضیتمانی، ولئن لقیت النبی [(صلی الله علیه وآله)] لأشکونکما إلیه. فقال أبو بکر: إنی عائذ بالله تعالی من سخطه وسخطک یا فاطمة.. ثم انتحب أبو بکر یبکی حتی کادت نفسه تزهق وهی تقول: والله لأدعون علیک کل صلاة [صفحه ۹۳] أصلیها.. ثم خرج باکیا، فاجتمع إلیه الناس، فقال لهم: یبیت کل رجل منکم یعانق حلیلته، مسرورابأهله، وترکتمونی وما أنا فیه؟! لا حاجة لی فی بیعتکم، أقیلونی بیعتکم [" ۱۲۰] . إذا، فأبوبکر یعلم أن غضب الزهراء (علیها السلام) یغضب النبی (صلی الله علیه وآله) وأن سخطها یسخطه، ویعلم براءتها من الغضب الذی لا أساس له، فقد شهد بهذا أبو بکر نفسه بإثباته أنها ورثت العلم والإیمان والحکمة والسنة من رسول الله (صلی الله علیه وآله)، وهذا یوضح أن غضبها لا یکون إلا بالحق، ولا یکون رضاها إلا به، ولذلک استعاذ أبو بکر بالله من غضبها قائلا: أنا عائذ بالله تعالی من سخطه...، ثم انتحب یبکی، إحساسا منه بخطورة الموقف. واهتزت أرکان الخلافة بسبب هذا الغضب الفاطمی، وأصبحت بیعة الناس له لا تزن عنده عقال بعیر، فسعی لأن یکون منها فی حل لو استطاع. ولکن هیهات، فلقد أحکم عقدها فی أعناق الناس، ولما لم یجد أبو بکر فکاکا منها صار فی لحظات احتضاره یجتر مرارة الندم ویتعلق بحبال التمنی. فقد قال یوم وفاته: "ثلاث فعلتهن، لیتنی کنت ترکتهن، فلیتنی ترکت بیت علی، وإن کان أعلن علی الحرب [" ۱۲۱] وقد صاحت الزهراء یومئذ مخبرة أباها علیه السلام بما حدث لأهل بیته من بعده، فقالت ": یا أبت، یا رسول الله، ماذا لقینا بعدک من ابن الخطاب وابن أبی قحافة"! [۱۲۲] . فماذا لقیت الزهراء (علیها السلام) منهما یا تری؟!! والسؤال الذی یطرح نفسه لا محالة: کیف للزهراء الطاهرة أن تقف هذا الموقف من أبی بکر وعمر، والرسول قد قیل إنه قال ": اقتدوا باللذین من بعدی: أبو بکر وعمر؟! " أفتراها نسیت ما ورثته من عمل وحکمة وسنة، ولما یمض علی وفاة النبی (صلی الله علیه وآله) إلا أیام؟!! [صفحه ۹۴] أم تراها مخالفة لما ورثته من سنة أبیها والدین الذی أنزل علیه، فخالفته فیما أمر به؟!! أم هو حدیث صاغته سدنة بنی أمیة لإثارة الغبار والضباب، لإخفاء فضائل علی (علیه السلام)، وخفضا لمقامه، ومحقا للدین؟!! نعم، هو ذلک لعمری، حدیث موضوع، یدحضه قول الصادق الأمین، مخاطبا أبابکر وقومه ": لا أدری ما تحدثون بعدی [" ۱۲۳] وما کان لأبی بکر یوم ذلک الخطاب إلا البکاء، لو یجدی البکاء! وکان الغضب الفاطمی ذا مرارة طغت علی لذة الخلافة والسلطة، فانتزعت تلک المرارة الحقیقة من أعماق الفطرة مهما کان ولکن فات الأوان. وبین سکرات الموت قال أبو بکر ": فوددت أنی سألته - یعنی رسول الله - لمن هذا الأمر، فکنا لا ننازعه أهله [" ۱۲۴] ولکن.. لات ساعة مندم. [صفحه ۹۵]

مواقف عمر تجاه أقوال و أفعال النبی

اشاره

إن المتتبع لمواقف أبی حفص تجاه أقوال وأفعال النبی صلی الله علیه وآله - سواء فی حیاة النبی صلی الله علیه وآله أو طیلة مدة خلافته - یجدها مواقف تنبئ عن شخصیة فریدة فی نوعها، تختلف تمام الاختلاف عن بقیة شخصیات الصحابة، وذلک من حیث جرأة مواقفه وتصرفاته تجاه النبی المعصوم صلی الله علیه وآله! فعمر لم یکن یری أفعال وأقوال النبی صلی الله علیه وآله فی عصمة عن المسألة والمعارضة، وکأنه لم یکن یری التسلیم لما یعرضه ویصدره النبی صلی الله علیه وآله من أوامر ونواه أمرا لازما له. وفی حقیقة الأمر أن تلک التصرفات العمریة تشیر بوضوح إلی نوع من عدم الاعتقاد بعصمة النبی صلی الله علیه وآله حتی فی تبلیغ الوحی، فضلا عن شؤون الحیاة الأخری، إن جاز القول بعدم عصمة النبی فیها، فعمر لم یکن یری بأسا فی مناقشة النبی صلی الله علیه وآله فیما

يقول أو يفعل، بل لم يكن يرى بأسا في نهى النبى صلى الله عليه وآله عن بعض ما يقول ويفعل. كما أنه لم يكن يتردد في إحلال ما يصدره من أقوال وأفعال وآراء شخصية بل أوامره ونواهيه هو محل أقوال وأفعال وأوامر ونواهى النبى صلى الله عليه وآله. وهذه التصرفات لا ـ تحصى في حياة عمر، الأمر الذى اضطر المعجبين به إلى اختراع تفسير لهذه الجرأة تجاه النبى صلى الله عليه وآله وتحويلها إلى محاسن ومناقب! في حين نرى شخصيات أخرى من بين الصحابة لا تقل عن عمر [صفحه ۹۶] في شئ إن لم تفقه في كل شئ، لا ترى إلا التسليم التام والخضوع الكامل أمام أوامر ونواهى رسول الله صلى الله عليه وآله. فالذين هم في إعجاب بشخصية أبى حفص يفسرون تلك التصرفات العمرية تجاه كلام أو فعل النبى صلى الله عليه وآله، بالاجتهاد والشجاعة في قول الحق، فوصفوا عمر بأنه لا يخشى في الحق لومة لائم! فشخصية عمر لم تكن ترضى بالانقياد، بل تسعى دوما لأن تكون على دفة القيادة ومقام الريادة. وفى الحقيقة، إننا نتساءل عن الاجتهاد العمرى هذا.. على أى أساس ابتنى؟ فإن كان قد قام على أساس العلم والإدراك لمسائل الدين، فمعنى هذا أنه يفترض تفوقه العلمى على رسول الله صلى الله عليه وآله! غير أن عمر لا يمكن أن يكون أعلم الصحابة، فضلا أن يترجح علما على النبى صلى الله عليه وآله. وإن كانت جرأته هذه قد ابتنت على غيرة اتصف بها أبو حفص على الدين، فلا يمكن أن نقبل أن غيرته على الدين قد فاقت ما لكثير من الصحابة من غيرة على الإسلام، فضلا عن الغيرة التى كان يتمتع بها النبى الكريم على دين الله فهذا أساس لا يجيز لعمر أن يقيم عليه اجتهادا قبال ما يصدر من النبى صلى الله عليه وآله، أو يقيم عليه تصرفا يخرجه من دائرة التسليم للوحى. ونحن لا يمكن أن نجد قولا أو فعلا أو تقريرا لشخص يضاهى ما للرسول صلى الله عليه وآله من ذلك كله، فلو كان المعصوم من الناس لا يسعه – على رغم عصمته – إلا التسليم لما جاء به الوحى، وليس له بعصمته هذه مجوز لمخالفة ما أثبته الوحى الإلهى.. فكيف بعمر الذى قضى ردحا من الزمان يسجد للأحجار؟! إن العصمة لا تضمن لصاحبها إلا صحة الاتباع والاقتداء بالوحى، ولم يكن النبى صلى الله عليه وآله إلا مأمورا بأن يبلغ ويفعل ما يؤمر به. فإن كان لا يجوز للنبى صلى الله عليه وآله الاجتهاد في مقابل الوحى – وهو المعصوم – فبأى شئ ومن أى طريق جاز ذلك لعمر بن الخطاب؟!! وإذا فرض علينا المعجبون بعمر اجتهاداته ضد النصوص النبوية بعد وفاة النبى صلى الله عليه وآله فلا يستطيعون أن يفرضوا علينا اجتهاداته ضد أقوال وأفعال النبى صلى الله عليه وآله والنبى على قيد الحياة. ثم إنهم كثيرا ما يصورون لنا أن النبى صلى الله عليه وآله كان يقر عمر على رأيه الذى خالف [صفحه ۹۷] وعارض به أمر النبى صلى الله عليه وآله! فوصفوه بأنه صاحب إلهام من الله جنبا إلى جانب الوحى! إن الاجتهاد ضد النص لا يجوز أبدا، إذ أنه لا يعنى إلا إحلال الرأى البشرى محل الوحى الإلهى، ولا معنى له سوى ذلك.. فلو كان الإسلام صالحا لكل زمان ومكان، فالاجتهاد ضد النص هو إبطال لتلك الصلاحية الشاملة لكل الأمكنة والأزمنة، ويكون قول الله تعالى: (ما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا) [۱۲۵] مخصوصا ومحصورا بمكان وزمان نزول الآية هذه، علما أن ابن الخطاب لم يعمل بهذا حتى في زمان ومكان نزول هذه الآية. إن الاجتهاد ضد النص الإلهى لا يعنى إلا نسخ الوحى بالرأى البشرى المخالف له، وهذا في حقيقة الأمر إلغاء تام للنص الإلهى. على أن نسخ القرآن بالسنة أمر لا يجوز، فالسنة مبينة ومفسرة ليس إلا.. فكيف إذا بكلام ورأى ابن الخطاب ومن ينحو نحوه؟! على أن الوحى لما كان عالما بوجود هذا الصنف من الناس، تشدد في النهى عن مخالفة نبى الإسلام المعصوم، ووصفها بالمعصية والضلال، فقال: (وما كان لمؤمن ولا مؤمنة إذا قضى الله ورسوله أمرا أن يكون لهم الخيرة من أمرهم، ومن يعص الله ورسوله فقد ضل ضلالا مبينا) [۱۲۶] . فهل لعمر بعد هذا سبيل إلى معارضة أو مخالفة كلمة من كلام النبى صلى الله عليه وآله؟! وإذا اجتهد ضد هذه الآية الواضحة الصريحة.. فهل يوصف اجتهاده هذا بشئ غير المعصية والضلال المبين؟! نعم، لقد كان لأبى حفص تلك المواقف والمعارضات تجاه نبى الإسلام. وإليك أمثلة تؤكد ما ذكرناه: [صفحه ۹۸]

عمر و صلح الحديبية

لما وافق النبى صلى الله عليه وآله على شروط صلح الحديبية، وأمر عليا عليه السلام بكتابة الصلح، تصدر أبو حفص فئة المعارضين

للصلح، وتشدد على النبى صلى الله عليه وآله، فخرج بخطابه للنبى صلى الله عليه وآله على أية حال عن أمر التسليم لأمر النبى الكريم ولما رضى به صلى الله عليه وآله. ولندع ابن الخطاب يحكى لنا بنفسه ما دار بينه وبين النبى صلى الله عليه وآله يوم ذلك الصلح: يقول ابن الخطاب: فقلت: ألست نبى الله حقا؟! قال [صلى الله عليه وآله]: بلى. قلت: ألسنا على الحق وعدونا على الباطل؟! قال [صلى الله عليه وآله]: بلى. قلت: فلم نعطى الدنية فى ديننا إذا؟! قال صلى الله عليه [وآله] وسلم: إنى رسول الله، ولست أعصيه، وهو ناصرى. (قال) [عمر]: أوليس كنت تحدثنا أنا سنأتى البيت ونطوف به؟! قال [صلى الله عليه وآله]: بلى، أفأخبرتك أنا نأتيه العام؟! قلت: لا. قال [صلى الله عليه وآله]: فإنك آتيه ومطوف به. قال [عمر]: فأتيت أبا بكر، فقلت: يا أبا بكر، أليس هذا نبى الله حقا؟ قال [أبو بكر]: بلى. قلت: ألسنا على الحق، وعدونا على الباطل؟ قال [أبو بكر]: بلى. قلت: فلم نعطى الدنية فى ديننا إذا؟ قال [أبو بكر]: أيها الرجل، إنه لرسول الله، وليس يعصى ربه، وهو ناصره، فاستمسك بغرزه، فوالله إنه على الحق. (قال) [عمر]: فقلت: أليس كان يحدثنا أنا سنأتى البيت ونطوف به؟! قال [أبو بكر]: بلى، أفأخبرك أنك آتيه العام؟ [صفحه ۹۹] (قال) [عمر]: قلت: لا ـ قال [أبو بكر]: فإنك آتيه ومطوف به. قال عمر: فعملت لذلك أعمالا. قال [عمر]: فلما فرغ رسول الله [من الكتاب] قال [صلى الله عليه وآله] لأصحابه ": قوموا فانحروا ثم احلقوا. (قال) [عمر]: فوالله ما قام منهم رجل، حتى قال ذلك ثلاث مرات. فلما لم يقم منهم أحد، دخل [صلى الله عليه وآله] خباءه، ثم خرج فلم يكلم أحدا منهم بشىء، حتى نحر بدنة بيده [الشريفة] ودعا حالقه فحلق رأسه، فلما رأى أصحابه ذلك، قاموا فنحروا، وجعل بعضهم يحلق بعضا، حتى كاد بعضهم يقتل بعضا [۱۲۷] . وقد ذكر الحلبى فى سيرته - عند ذكر صلح الحديبية" -: أن عمر جعل يرد على رسول الله [صلى الله عليه وآله] الكلام، فقال له أبو عبيدة بن الجراح: ألا تسمع يا ابن الخطاب رسول الله يقول ما يقول؟ نعوذ بالله من الشيطان الرجيم." قال الحلبى ": وقال رسول الله [صلى الله عليه وآله] يومئذ: يا عمر! إنى رضيت وتأبى"؟! [۱۲۸] . فانظر كيف كان عمر بن الخطاب شديدا على رسول الله صلى الله عليه وآله، ولم يجد من نفسه استطاعة لأن يخضع لأمر الله ويرضى بما رضى به نبى الله صلى الله عليه وآله! فأين الطاعة والتسليم المطلق الذى كان من المفترض أن يتسم به عمر تجاه ما قضى به الله ورسوله؟! أم كان عمر يظن أن له الخيرة من أمره، وأنه ليس ملزما بالتسليم لذلك الأمر تسليما لا يجد معه فى نفسه حرجا نحو ما يقضى به رسول الله صلى الله عليه وآله؟! وفى الحقيقة لم يكن عمر يثق فى كلام النبى صلى الله عليه وآله، وكان يرى أن النبى صلى الله عليه وآله قال ما لم يفعل، وهذا واضح فى قوله وخطابه للنبى الكريم ": أوليس كنت تحدثنا أنا سنأتى البيت ونطوف به"؟! فعمر لما رأى أن النبى صلى الله عليه وآله انصرف عن الطواف بالبيت فى هذا العام، ووافق - طبقا للصلح - على الرجوع دون الطواف، ظن أن ما وعدهم به النبى صلى الله عليه وآله لم. [صفحه ۱۰۰] يتحقق ولم يقع كما قال لهم النبى صلى الله عليه وآله - وهو الطواف بالبيت -! ولهذا أوقف النبى الكريم صاحب الخلق العظيم موقف المسألة والمحاسبة!! ولما رد عليه نبى الرحمة بكلامه المقنع بقوله ": أفأخبرتك أنا نأتيه العام "؟ أجاب عمر بالنفى، ولكن لم يرض عمر، لأن ما تعلق بنفسه من ظن كان أقوى، فلم تشفع تلك الحجة القوية للنبى عند عمر! وربما كان إلهام عمر فى ذلك الوقت أقوى، من الوحى، فكان يرى أشياء لم يرها النبى صلى الله عليه وآله أو يعلم ما لم يكن يعلم به النبى صلى الله عليه وآله!!.. فصوب نحو أبى بكر مؤكدا قوة ما تعلق به من ظن سىء، وإلا كان يكفيه ما قاله النبى صلى الله عليه وآله. والحقيقة التى يعلمها كل مؤمن هى أنه ليس لعمر ولا لأى أحد من أفراد البشر وحتى من غبر من الأنبياء... ليس لهم إلا طاعة المصطفى والنبى الأكمل صلى الله عليه وآله. ولكن هذه الطاعة لا ترجى إلا ممن يأنس فى نبى الإسلام الكريم عصمة لا ينفذ من خلالها الخطأ إليه.. وأما من كان بخلاف ذلك، فلا ينتظر منه طاعة. ولقد كان عمر من هذا القبيل: لم يكن يأنس فى النبى صلى الله عليه وآله تلك العصمة، وإلا ـ فلماذا المناقشة؟! ولماذا المحاسبة؟! فهل كان يناقشه ويعارضه رغم علمه بعصمته؟ ولكن هذا أسوأ، ومعرفة عصمة النبى لا تحتاج إلى كبير عناء، وقد كان يكفى عمر أن يردد قوله تعالى: (ما آتاكم الرسول فخذوه ونهاكم عنه فانتهوا) ليجد فيه العصمة بأجلى معانيها، إذ أن هذه الآية مطلقة عامة لا تختص بأمور الدين والوحى وحده، ولا هى مختصة بأمور الدنيا والمعاش فقط.. وأما صلح الحديبية فكان من صميم مسائل الدين، لو أدرك ذلك عمر. ومن كلام ابن

الخطاب العجيب أثناء محاسبته النبی صلی الله علیه وآله! قوله ": فلم نعطی الدنیهٔ فی دیننا. "؟! ومفاد هذا أن الدنیهٔ فی الدین – حسب فهمه – یفهمها هو دون النبی صلی الله علیه وآله، ویرفضها هو ولا یرضی بها! ولا یرفضها رسول الله ویرضی بها!! فاعجب ما شاء لک أن تعجب! علی أن قول النبی صلی الله علیه وآله " إنی رسول الله، ولست أعصیه، وهو ناصری " کان – والله – کافیا لأن یثوب عمر إلی حظیرهٔ الیقین والطمأنینهٔ إلی عصمهٔ النبی صلی الله علیه وآله، ولما فعله النبی [صفحه ۱۰۱] الکریم فی أمر ذاک الصلح، ولکن حتی هذا القول النبوی المحض أیضا لم یکن بشافع للنبی صلی الله علیه وآله عند عمر! وظل عمر یرد علیه الکلام ردا، ولم یترک للنبی صلی الله علیه وآله حتی حق الجدل والنقاش بتقسیم فرص الکلام، حتی اضطر ذلک أبا عبیدهٔ بن الجراح لیتدخل وینتزع من الفاروق فرصهٔ للنبی الأکرم لکی یقول ما یقول، فخاطب أبو عبیدهٔ عمر صارخا ": ألا تسمع یا ابن الخطاب رسول الله [صلی الله علیه وآله] یقول ما یقول؟ نعوذ بالله من الشیطان الرجیم. " فانظر عزیزی القارئ إلی هذا الإلهام الذی یتعارض مع الوحی! فلو کان عمر صائبا فی معارضته للنبی الکریم لأبدی النبی صلی الله علیه وآله لتلک المعارضهٔ ارتیاحا وتحسینا، ولکنه سعی بکل السبل إلی إقناع عمر وإزالهٔ أنفته بلا جدوی. فعمر لم یکن مصیبا، ولیس لأحد أن یتجرأ فیصحح لنا ما صدر منه یوم هذا الصلح.. فالذی یسعی إلی تصحیح معارضهٔ عمر تلک، علیه – قبل ذلک – أن یتلو آیهٔ التسلیم لأمر الله ورسوله، وینظر متدبرا عباراتها.. فهل یجد فیها تأییدا لابن الخطاب من قریب أو بعید، حتی یجوز له الوقوف أمام أفعال النبی صلی الله علیه وآله کما فعل یوم صلح الحدیبیهٔ؟! علی أن النبی صلی الله علیه وآله بین لنا بوضوح حقیقهٔ معارضهٔ ابن الخطاب، فقال له بذلک الخلق القرآنی العظیم ": یا عمر! إنی رضیت وتأبی؟! .. "ولعمر الله، لو کان أحد یقف أمام رؤساء هذا الیوم الموقف الذی وقفه عمر أمام الصلح الذی قبله النبی صلی الله علیه وآله، لکان نصیبه سنوات فی ظلمات السجون أو قرارا یطوی حبال المشانق حول عنقه.. ولکنه النبی لا کذب، فلعمر أن یقول ما یقول، ولن یجد إلا صفحا جمیلا... علیک وعلی آلک صلوات الله وسلامه یا نبی الله ". یا عمر! إنی رضیت، وتأبی.. "؟! نعم یا نبی الله لقد أبی عمر ما رضیت به، فیا لها من عبارات تذیب الصخور تسلیما وخضوعا وطاعهٔ لأشرف المخلوقات.. ولکن لم یسمع قلب عمر هذه العبارات التی تعج بالمعانی والانتقاد واللوم، ولم یرم النبی صلی الله علیه وآله منها إلا بیان مقامه النبوی المعصوم الذی نسیه أبو حفص، فی لحظهٔ من لحظات الأنفهٔ. ولو کان عمر قادرا علی أن یعی تلک العبارهٔ لکان قد وعی التی قبلها ": إنی رسول الله، ولست [صفحه ۱۰۲] أعصیه، وهو ناصری، " فالرسول أراد أن یذکر الناسی عمر بثلاث حقائق: أراد أن یذکره بأنه رسول الله، إذ أنه مرسل لینجز هذا الصلح أیضا من جانب الله تعالی. وأراد أن یذکره بأنه منفذ أمر الله تعالی ولن یخالفه ولن یعصی الله فی أمر ما إذ أنه معصوم من قبل الله تعالی. وأراد أن یذکره بأن الله یسمع ویری أحوال النبی وأفعاله ویعلم أعداءه، فلن یترکه عرضهٔ للذلهٔ والدنیهٔ، إذ أنه ناصره فی کل المواقف... ولکن هیهات لعمر أن یخضع، وکیف یخضع ولم یکن یأنس فی النبی صلی الله علیه وآله العصمهٔ؟! وتمادی ابن الخطاب فی اعتراضه. وفی واقع الأمر، أنها لواقعهٔ تعقد الألسن بالدهشهٔ، إذ أننا نری أن المقام النبوی لیس مقاما یجوز لأحد أن ینصب أمامه القامهٔ ویرفع أمامه الرأس معارضا فی شئ. ومن ناحیهٔ نری المقام العمری – طبقا لما صور للناس – من أنه الصحابی العادل الذی یقول الحق ولا- یخشی فیه لومهٔ لائم، وأنه الفاروق الذی فرق بین الحق والباطل، وفوق ذلک کله أنه کان صاحب إلهام ومؤید من ناحیهٔ الوحی، ولو فی مقابل النبی صلی الله علیه وآله! ونحن عندما نری علو مقام النبی صلی الله علیه وآله الحقیقی وعلو المقام العمری المرسوم فی الأذهان، نستسلم للدهشهٔ والحیرهٔ، فلا نستطیع الانتصار للنبی صلی الله علیه وآله من المقام العمری الذی توهمناه، ولا نقدر علی انتقاد عمر رغم إجلالنا للمقام النبوی الرفیع، فنصبح أسری داخل شرنقهٔ الدهشهٔ، ونلوذ بالصمت. وکل ذلک بسبب نظریهٔ عدالهٔ کافهٔ الصحابهٔ، وما حیک حول أبی حفص من صفات إعجازیهٔ، فالتبس علینا الأمر ونسینا أن عمر هذا وغیره من کافهٔ الصحابهٔ کانوا مشرکین یسجدون ویطأطئون الرأس لحجر أصم ردحا من السنین، فمن الله علیهم بهذا النبی الکریم الذی وقفوا بعد ذلک أمامه معترضین علیه ومسائلین فی أمورهم لا- یفقهون فیها شیئا ولا یعلمون حکمتها. إن التقلید الأعمی، وعدم إدراک المقام النبوی، هو الذی أوصل عمر وکثیرا من الصحابهٔ إلی مقامات جعلتهم فی مصاف المقام النبوی بعد أن عاشوا سنین من الشرک والإلحاد!! نعم

الإسلام يجب ما قبله. ولكنه بما يجبه من شرك وبما يفعله المسلم من إحسان [صفحه ۱۰۳] بعد الإسلام لا يؤهله لأن يرتفع من مقامه ليزاحم مقام النبوة، بل لا يستطيع - وهو فى مقامه هذا - أن يشاهد مقام راحات أقدام النبى صلى الله عليه وآله. فكل ذلك ما هو إلا ضبابة ضربت حول ابن الخطاب. فعمر يكفيه من الفخر أن يسرد لنا ما أنجزه فى التاريخ من فتوحات للإسلام، دون أن يصوروه لنا إنسانا يدرك ما لا يقدر على إدراكه النبى صلى الله عليه وآله، ويقول الحق ولو فى مقابلة النبى الكريم، ويضرب فى القبر الملائكة عندما يأتونه للسؤال.. كل ذلك عشعش وباض وأفرخ فى رؤوس الناس، فجاء عمر كما يعرفه أهل السنة اليوم. لم يكن عمر معصوما من الخطأ وهوى النفس ونزعات الشيطان. وإن الإيمان يزيد وينقص، والمقامات العليا لا تنال إلا بجهاد النفس والمراقبة الشديدة فى طاعة النبى صلى الله عليه وآله.. وشأن عمر وبقية الصحابة بل وكافة الناس فى ذلك سواء. والقرآن الذى تلاه عمر فوجد فيه أنه مأمور بما جاء فيه من تكاليف واتباع للنبى صلى الله عليه وآله هو نفس القرآن الذى نتلوه اليوم، وهو القرآن الذى سيتلوه من يأتى من الناس فى كل عصر ومصر، فإذا لم نجد فيه ما يجوز مخالفة النبى صلى الله عليه وآله، فلنا الحق أن نسأل: كيف جاز ذلك لعمر؟ فلعمر أن يغضب لشروط الصلح التى كانت تبدو فى الظاهر وكأنها دنية - كما بدت له ما دام لا يستطيع أن يدرك ما يدركه النبى الكريم، من الحكمة والمصلحة - فى صلح الحديبية. له أن يغضب إذا لم يستطع أن يتجاوز ببصيرته الظاهر، ولكن لا يجوز أن يترك لغضبه زمام أمره حتى ينسيه مقام النبوة. غير أنه كان المرجو من عمر أن يكون فى هذا المقام الحساس فى حياة الإسلام رابط الجأش صلب العزيمة إلى جانب النبى صلى الله عليه وآله يشد من أزره لإنقاذ أمر الله، لا أن يسعى - بسبب غضبه وأنفته التى لحقته بسبب الصلح - إلى تفكيك الجبهة الداخلية التى كانت الهم الأول للنبى صلى الله عليه وآله بعد هجرته إلى المدينة. يقول عمر عن كتابة الصلح": فعملت لذلك أعمالاـ فلما فرغ رسول الله، قال لأصحابه: قوموا فانحروا ثم احلقوا... فوالله ما قام منهم رجل، حتى قال ذلك ثلاث مرات، فلما لم يقم منهم أحد دخل خباءه! ["... صفحه ۱۰۴] إذا، فقد آتت الأعمال التى عملها عمر ضد الصلح أكلها وأينعت ثمارها.. فها هو عمر يقسم ": فوالله ما قام منهم أحدا! " إذا، فقد تمرد الصحابة على النبى صلى الله عليه وآله، وتكافأوا ضد الصلح الذى ارتضاه، ولعل ذلك مما أوحى به إليه إلهامه العمرى. يقول الثعالبى ": إن النبى صلى الله عليه [وآله] وسلم رأى فى منامه، عند خروجه إلى العمرة، أنه يطوف بالبيت هو وأصحابه " وقال مجاهد: رأى ذلك بالحديبية، فأخبر الناس بهذه الرؤية... فلما صدهم أهل مكة قال المنافقون: وأين الرؤيا؟! ووقع فى نفوس بعض المسلمين شئ من ذلك، فأجابهم النبى صلى الله عليه [وآله] وسلم بأن قال: وهل قلت لكم: يكون ذلك فى عامنا هذا ["؟! ۱۲۹] . وهذا هو رد النبى لعمر - كما جاء فى رواية البخارى -. وأما ابن كثير فتراه يصرح باسم عمر عند ذكره هذه الحادثة: يقول ": فلما وقع ما وقع من قضية الصلح... وقع فى نفس بعض الصحابة رضى الله عنهم من ذلك شئ، حتى سأل عمر بن الخطاب رضى الله عنه فى ذلك، فقال له [أى للنبى صلى الله عليه وآله] فيما قال: أفلم تكن تخبرنا أنا سنأتى البيت ونطوف به؟! قال [صلى الله عليه وآله]: بلى، أفأخبرتك أنك تأتيه عام كهذا؟ قال: لا. قال النبى عليه السلام: فإنك آتيه ومطوف به [" ۱۳۰] . أما الطبرى فقد ذكر أن السائل عن الرؤيا هم أصحاب محمد، ولم يقل هم المنافقون، كما ذكر الثعالبى.. يقول الطبرى ": عن مجاهد فى قوله ": الرؤيا بالحق، " قال: أرى بالحديبية أنه يدخل مكة وأصحابه محلقين، فقال أصحابه حين نحر بالحديبية: أين رؤيا محمد ["؟! ۱۳۱] . وقد أورد المراغى فى تفسيره ما دار بين عمر والنبى صلى الله عليه وآله، فراجع من تفسيره سورة الفتح [۱۳۲] تجد ما ذكرناه.. [صفحه ۱۰۵] فانظر إلى قول القائلين ": أين رؤيا محمد "؟! تجده يعج بالسخرية والاستهزاء ورغم ذلك فقد حكم بعدالة الجميع، وأنهم لاـ يتطرق إليهم الجرح، فيا للعجب! وسواء كان القائلون هم المنافقون أو هم أصحاب محمد، فقد تصدرهم ابن الخطاب، وتولى هو محاسبة النبى صلى الله عليه وآله ومعارضته دون الناس، إذ أنه لم يرد اسم أحد من الناس غيره قد استجوب النبى صلى الله عليه وآله. ويقول الثعالبى ": والسكينة [فى قوله تعالى (هو الذى أنزل السكينة...)] هى الطمأنينة إلى أمر رسول الله، والثقة بوعد الله، وزوال الأنفة التى لحقت عمر [" ۱۳۳] . إذا، فقد لحقت الأنفة عمر بعد فقدانه الطمأنينة إلى رسول الله صلى الله عليه وآله والثقة بوعد الله. لقد عارض عمر رسول الله الكريم فى أمر الصلح بلا شك، ولما تم الصلح ولم

يكن عمر راضيا به عمل له أعمالا في الخفاء لعله يوفق في إبطاله، فكانت نتيجة تلك الأعمال أن تمرد الصحابة على أمر النبي صلى الله عليه وآله لما أمرهم بأن ينحروا ويحلقوا، فأقسم عمر قسما تفوح منه رائحة السرور والافتخار بنتيجة ما عمل، فقال ": والله ما قام منهم أحدا! " وقد يسأل سائل: لماذا عارض عمر النبي صلى الله عليه وآله في كتابة ذلك الصلح؟ ولماذا حرض وألب الناس على مخالفة النبي صلى الله عليه وآله؟ ولماذا يفعل عمر كل هذا؟ وما هو السر من وراء تلك الأعمال؟ نعم، إنه لهو السؤال المنتظر، ولا بد له من إجابة تكشف عن حقيقة الأمر، وينحل بها اللغز العمري، ولكن الفاروق أراحنا وكفانا ركوب العناء والبحث عن إجابة لهذا السؤال.. يقول الثعلبي ": وقال عمر: ما شككت منذ أسلمت إلا يومئذ ["! ۱۳۴] ، أي يوم صلح الحديبية. فالأمر إذا، لم يكن إلهاما بنى عليه عمر اعتراضه وتأليبه الناس على أمر النبي صلى الله عليه وآله، بل كان الأمر كما عرفت وستعرف.. [صفحه ۱۰۶] ولقد روى الواقدي... ": ولقى عمر من القضية [يعنى قضية الصلح] أمرا كبيرا، وجعل يرد على رسول الله صلى الله عليه [وآله] وسلم الكلام، ويقول: علام نعطى الدنية في ديننا؟ فجعل رسول الله صلى الله عليه [وآله] وسلم يقول: أنا رسول الله، ولن يضيعنى! قال: فجعل [عمر بن الخطاب] يرد على النبي صلى الله عليه [وآله] وسلم الكلام. قال [و] يقول أبو عبيدة بن الجراح: ألا تسمع يا ابن الخطاب رسول الله يقول ما يقول؟! تعوذ بالله من الشيطان الرجيم، واتهم رأيك!... وقال عمر: فما أصابنى قط شئ مثل ذلك اليوم، ما زلت أصوم وأتصدق مما صنعت مخافة كلامى الذى تكلمت يومئذ. فكان ابن عباس يقول: قال لى عمر في خلافته، وذكر القضية - أي قضية صلح الحديبية " -: ارتبت ارتيابا لم أرتبه منذ أسلمت إلا يومئذ. ولو وجدت ذلك اليوم شيعة - أي مؤيدين له - تخرج عنهم رغبة عن القضية لخرجت. " وقال أبو سعيد الخدرى: جلست عند عمر بن الخطاب رضى الله عنه يوما، فذكر القضية فقال: لقد دخلنى يومئذ من الشك، وراجعت النبي صلى الله عليه [وآله] وسلم يومئذ مراجعة ما راجعته مثلها قط، ولقد أعتقت فيما دخلنى يومئذ رقابا وصمت دهرا. وإني لأذكر ما صنعت خاليا فيكون أكبر همى، فينبغي للعباد أن يتهموا الرأي. والله لقد دخلنى يومئذ من الشك حتى قلت في نفسى: لو كان مائة رجل على مثل رأيي ما دخلنا فيه أبدا [" ۱۳۵] . نعم، لقد لقى عمر من القضية - وهي مما قضى به الله ورسوله - أمرا بل أمرا كبيرا، والله تعالى يقول: (إنه لقول رسول كريم - ذى قوة عند ذى العرش مكين مطاع ثم أمين.وما صاحبكم بمجنون) [۱۳۶] ولكن دخل عمر ما دخله من الريب يومئذ! وهذا الريب الذى يوضحه بقوله: ارتبت ارتيابا لم أرتبه منذ أسلمت، زين لعمر الخروج على أمر الله ورسوله صلى الله عليه وآله يوم الصلح، إذا وجد من يشاطره الرأى في الخروج على النبي صلى الله عليه وآله وما رضى به النبي صلى الله عليه وآله.. [صفحه ۱۰۷] وندم عمر على ما فعل داحضا بذلك تهمة الإلهام التى اتهموه بها، وقال ": لقد أعتقت فيما دخلنى يومئذ رقابا، وصمت دهرا " ورغم ذلك فعندما يذكر عمر ما صنع حينما يكون في خلوته يشعر بثقل ذنبه ويكون أكبر همه، ولذا توصل عمر إلى نتيجة قنع بها في اتهام الرأى، على أن الرأى من عدم في قبالة النص، ولا سيما في حياة النبي صلى الله عليه وآله، كما حدث لعمر. ومن عجائب ما ذكره الدحلاني في قول عمر " لقد أعتقت بسبب ذلك رقابا وصمت دهرا ": " وإنما فعل ذلك لتوقفه عن المبادرة بامتثال الأمر، وإن كان معذورا في جميع ما صدر منه، بل مأجور، لأنه مجتهد!! " ولله العجب من هذا الكلام! أيجتهد عمر في أمر صدر من النبي صلى الله عليه وآله في حياته؟! أيعد عدم امتثال عمر لأمر الله ورسوله اجتهادا في وجه النبي الكريم؟! وهل كان لعمر الخيرة من أمره قبال ما قضاه الله ورسوله من قضية الصلح تلك؟! وهل كان عمر يرى التسليم لأمر الله لا يلزمه؟! أم أن عصمة النبي صلى الله عليه وآله ليس لها وزن أمام آراء عمر بن الخطاب؟! أم يا ترى وجد عمر في قوله تعالى: (ما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا) [۱۳۷] فسحة للرد على النبي صلى الله عليه وآله وعدم المبادرة إلى امتثال أمره وللاجتهاد ضد أوامره؟! وروى أنه عندما لم يقم أحد من الناس للمبادرة بامتثال أمر النبي صلى الله عليه وآله لما قال لهم ": قوموا فانحروا وحلقوا "دخل عليه وآله السلام على أم سلمة [التى كانت معه يومئذ] وهو شديد الغضب فاضطجع، فقالت: ما لك يا رسول الله؟! مرارا، وهو لا يجيبها، وذكرلها ما لقى من الناس، وقال لها: هلك المسلمون، أمرتهم أن ينحروا ويحلقوا، فلم يفعلوا [" ۱۳۸] . فعمر لم يكن مستثنى من الناس في أمر النبي صلى الله عليه وآله بالنحر والحلق، ولم يقم عمر، وتثاقل مع الناس في امتثال أمر النبي صلى الله عليه

وآله. ولو كان لعمر هذا الثواب بسبب هذا الاجتهاد ضد أوامر النبى صلى الله عليه وآله فلم قال النبى صلى الله عليه وآله لأم المؤمنين: "هلك المسلمون، أمرتهم أن ينحروا ويحلقوا، فلم يفعلوا؟!.. [" صفحه ۱۰۸] إذا، فليعلم الدحلانى ومن ذهب مذهبه أن عدم المبادرة إلى امتثال أمر النبى صلى الله عليه وآله ليس أنه لا يتضمن ثوابا فحسب، بل موجب للهلاك والعذاب، كما قال النبى صلى الله عليه وآله. ولو كان عمر بن الخطاب - دعك من أن يكون مستيقنا من الأجر على اجتهاده ضد أوامر النبى صلى الله عليه وآله - لو كان يظن ظنا أنه مأجور على عدم المبادرة إلى امتثال أوامر النبى صلى الله عليه وآله.. لما توسل إلى الله طلبا لرضاه ومغفرته بعتق الرقاب والصوم دهرا، إذ أن هذا العمل يوضح ندم عمر على ما صنع مع رسول الله، وهذا يبين إحساسه بالإثم، لا الثواب يا سيدى الدحلانى! غير أن إثبات عدم المبادرة إلى امتثال أوامر النبى صلى الله عليه وآله من ناحية عمر هو موضع حديثنا وهو ما نسعى إلى توضيحه. ومن هنا يظهر بطلان حديث " اقتدوا باللذين من بعدى أبو بكر وعمر، " وقول من قال: إن الشيخين لامتثالهما أمر النبى عليه وآله السلام أمر باتباعهما. ولما عاد النبى صلى الله عليه وآله وأصحابه راجعين بعد صلح الحديبية إلى المدينة، نزلت عليه بكراع الغميم - وهو مكان بين مكة والمدينة - سورة الفتح. وقد روى البخارى [۱۳۹] أن النبى صلى الله عليه وآله نادى عمر وقال له ": لقد أنزلت على سورة هى أحب إلى مما طلعت عليه الشمس. " ثم قرأ: (إنا فتحنا لك فتحا مبينا) [۱۴۰] ، فقال رجل من أصحابه: ما هذا بفتح، لقد صددنا عن البيت، وصد هدينا، ورد رجلان من المؤمنين كانا خرجا إلينا! فقال النبى [صلى الله عليه وآله "] بئس الكلام هذا، بل هو أعظم فتح، قد رضى المشركون أن يدفعوكم بالبراح عن بلادهم، ويسألوكم القضية، ويرغبوا إليكم فى الأمان، وقد رأوا منكم ما كرهوا، وأظفركم الله عليهم، وردكم سالمين مأجورين، فهو أعظم الفتوح. أنسيتم يوم أحد إذ تصعدون ولا تلوون على أحد وأنا أدعوكم فى أخراكم؟! أنسيتم يوم الأحزاب (إذ جاؤوكم من فوقكم ومن أسفل منكم وإذ زاغت الأبصار وبلغت القلوب الحناجر وتظنون بالله. [صفحه ۱۰۹] الظنونا [")؟! ۱۴۱] فقال المسلمون ": صدق الله ورسوله، والله يا نبى الله ما فكرنا فيما فكرت فيه، ولأنت أعلم بالله وبأمره منا [" ۱۴۲] . إقرأ مرة أخرى عزيزى القارئ خطاب ذلك الرجل لنبى الله العظيم، عندما قرأ عليه عليهم السلام (إنا فتحنا لك فتحا مبينا "): ما هذا بفتح. "... وأنت قد علمت أن الذى كانت له الجرأة على رسول الله، وكان دائما لا يخشى فى الحق لومة لائم، والذى كان متصدرا الاعتراض على النبى صلى الله عليه وآله يوم الصلح... إنما عمر بن الخطاب. فمن يا ترى ذلك الرجل الذى اضطر الراوى إخفاء اسمه، ذلك الرجل الشجاع الذى لا يخشى لومة لائم، فقال رادا على النبى صلى الله عليه وآله ": ما هذا بفتح، لقد صددنا عن البيت، وصد هدينا؟! "... من هو يا ترى؟! لعل هناك فاروقا آخر لا نعلمه!

عمر و صلاة النبى على ابن أبى المنافق

من المواقف العمرية التى كان يرى فيها تناقض أفعال النبى صلى الله عليه وآله مع القرآن: موقفه من النبى صلى الله عليه وآله عندما عزم أن يصلى على جثمان ابن أبى بن أبى سلول. يقول عبد الله بن عمر بن الخطاب ": لما توفى ابن أبى جاء ابنه فقال: يا رسول الله، أعطنى قميصك أكفنه فيه، وصل عليه، واستغفر له. فأعطاه قميصه، وقال له: إذا فرغت منه فآذنا. فلما فرغ منه آذنه به، فجاء [صلى الله عليه وآله] ليصلى عليه، فجذبه عمر فقال له: أليس قد نهاك الله أن تصلى على المنافقين، فقال لك: (استغفر لهم أو لا تستغفر لهم إن تستغفر لهم سبعين مرة فلن يغفر الله لهم)؟! [۱۴۳] فاعتراض عمر على النبى صلى الله عليه وآله فى هذه الواقعة صريح لا يقبل التأويل، وادعاء الاجتهاد فى هذه المسألة يثير السخرية ممن يدعيه، وممن ينسب هذا التصرف العمرى إلى غيرته الدينية... [صفحه ۱۱۰] فعليه.. إما أن يقبل أن غيرته على الدين تفوق غيرة النبى صلى الله عليه وآله، أو أن غيرة عمر هذه قد أخرجته عن دائرة اعتبار مقام النبوة، فصار يرى النبى صلى الله عليه وآله مناقضا أو مخالفا لكتاب الله!! ومن عبارته ": أليس نهاك الله أن تصلى على المنافقين "؟! يتضح ذلك جليا، لأن نهى القرآن عن شئ لازمه مخالفة الذى لا يعمل بهذا النهى. فالقرآن - كما يظن عمر - قد نهى النبى صلى الله عليه وآله عن الصلاة على المنافقين، ولكن النبى صلى الله عليه وآله صلى على المنافق ابن أبى.. فيكون بالتالى قد خالف النبى صلى

الله علیه وآله القرآن الکریم - کما یظن أبو حفص - ولذا لم یتورع عن جذب النبی صلی الله علیه وآله من ثوبه والاعتراض علی صلاته!! فهذا إلهام آخر یخبر عمر بمخالفهٔ النبی الکریم للقرآن، فیبدو النبی صلی الله علیه وآله فی هذا الموقف مخطئا ومذنبا، ویظهر أبو حفص مصیبا موافقا للحق والصواب! فهل یبقل العقل هذا؟! أم هل یؤید القرآن ذلک؟!! ولما اشتد اعتراض عمر علی النبی صلی الله علیه وآله فی أمر الصلاهٔ قال له النبی صلی الله علیه وآله ": أخر عنی یا عمر إنی خیرت، قیل لی: (استغفر لهم أو لا تستغفر لهم إن تستغفر لهم سبعین مرهٔ فلن یغفر الله لهم) فلو أعلم أنی إن زدت علی السبعین غفر الله له لزدت، [" فابتعد عمر عن سبیل النبی صلی الله علیه وآله] فصلی رسول الله علیه، ومشی خلفه، وقام علی قبره... [۱۴۴] . فکل هذه الأفعال التی أتی بها النبی صلی الله علیه وآله تبدو فی نظر عمر مخالفات للقرآن، ولهذا جذب النبی صلی الله علیه وآله من ثوبه ناهیا إیاه عن مخالفهٔ القرآن، فی جرأهٔ لم یتصف بها إلا عمر، ولکن لم یعبأ النبی صلی الله علیه وآله به ولا باعتراضاته، فصلی علیه کما رأیت. علی أن هذا الأمر کان بعیدا عن إدراک وأفهام عمر، وذلک لسببین: أولا: من أین لعمر أن النبی صلی الله علیه وآله قد نهی عن الصلاهٔ علی المنافقین، وعلی القیام علی قبورهم فی ذلک الوقت؟! فالآیهٔ التی استدل بها عمر علی منع الصلاهٔ علی موتی المنافقین والقیام علی قبورهم لیس فیها إشارهٔ إلی منع الصلاهٔ علیهم ولا نهی عن القیام علی قبورهم، وإنما تبین عدم فائدهٔ الاستغفار لهم، ولو بلغ سبعین مرهٔ، ولهذا قال. [صفحه ۱۱۱] النبی صلی الله علیه وآله لعمر ": فلو أعلم أنی إن زدت علی السبعین غفر الله له لزدت " ولذا صلی النبی صلی الله علیه وآله وقام علی قبره. فاستدلال عمر بتلک الآیهٔ علی منع الصلاهٔ علی المنافقین لیس فی محله، بل خطأ هو بلیغ سقط فیه ابن الخطاب. وأما آیهٔ المنع عن الصلاهٔ علی المنافقین والنهی عن القیام علی قبورهم فلم تکن قد نزلت قبل صلاهٔ النبی صلی الله علیه وآله علی ابن أبی، فعمر قد فهم من آیهٔ عدم فائدهٔ الاستغفار منع الصلاهٔ، فقال للنبی صلی الله علیه وآله: ألیس قد نهاک الله أن تصلی علی المنافقین؟! فمتی نهی الله نبیه عن الصلاهٔ علی المنافقین قبل الصلاهٔ علی ابن أبی؟! فلعلها آیهٔ فی القرآن نسیها أو خالفها النبی صلی الله علیه وآله ولم ینسها أو یخالفها ابن الخطاب!! ولعله من إلهامه الذی یفتقر إلیه النبی صلی الله علیه وآله! فقوله تعالی: (ولا تصل علی أحد منهم مات أبدا ولا تقم علی قبره) هو النهی عن الصلاهٔ علی أموات المنافقین والقیام علی قبورهم، وهذه الآیهٔ نزلت بعد صلاهٔ النبی صلی الله علیه وآله علی ذلک المنافق، ولم یقع نهی صریح [۱۴۵] . یقول عبد الله بن عمر... ": فجاء النبی [صلی الله علیه وآله] لیصلی علیه [أی علی ابن أبی] فجذبه عمر، فقال له: ألیس قد نهاک الله أن تصلی علی المنافقین، فقال لک: (استغفر لهم أو لا تستغفر لهم إن تستغفر لهم سبعین مرهٔ فلن یغفر الله لهم)؟! [قال عبد الله بن عمر:] فنزلت [بعد ذلک]: (ولا تصل علی أحد منهم مات أبدا ولا تقم علی قبره) [۱۴۶] إذا، فقد نزلت هذه الآیهٔ بعد تمام الصلاهٔ، کما هو واضح. أما الأمر الثانی: الذی قصرت أفهام عمر عن إدراکه، فهو الحکمهٔ التی تضمنتها صلاهٔ النبی صلی الله علیه وآله علی ابن أبی المنافق.. فمن المعروف أن النبی صلی الله علیه وآله - فی سبیل استئلاف الناس وترغیبهم فی الإسلام - کان یبذل قصاری جهده ومنتهی سعیه ویبخع نفسه من أجل أن تشملهم نعمهٔ الإسلام، [صفحه ۱۱۲] لرحمته الشدیدهٔ بهم ورأفتهم علیهم، فرحمهٔ النبی صلی الله علیه وآله بالناس وحکمته أوجبت علیه استئلاف قوم ابن أبی بهذه الصلاهٔ، ذلک أن النبی صلی الله علیه وآله لم یقصد بهذه الصلاهٔ ابن أبی علی وجه الخصوص، لعلم النبی صلی الله علیه وآله السابق بعدم فائدهٔ الاستغفار له، وإن بلغ فیه السبعین. علی أن النبی صلی الله علیه وآله طبقا لما جاء فی الحدیث لم یر أن باب الاستغفار قد أغلق، وأنه قد نهی عن الاستغفار، فقال ": فلو أعلم إن زدت علی السبعین غفر الله لزدت، "... هذا من ناحیهٔ. ومن ناحیهٔ أخری فابن أبی کان یظهر الإسلام. إذا، فهو من حیث الظاهر معدود من المسلمین، والرسول بصلاته علی ابن أبی لم یخالف الدین فی شئ، کما ظن عمر، بل أجری حکم الظاهر فی الإسلام فصلی علی ابن أبی ومشی خلفه وقام علی قبره، مع العلم أن منع الصلاهٔ علی المنافقین لم یصدر إلا بعد الصلاهٔ وتمامها، کما علم. هذا فیما یختص بشخص ابن أبی وما فعله النبی صلی الله علیه وآله تجاهه، غیر أنه کان للنبی صلی الله علیه وآله حکمهٔ ومرمی آخر لا ینتبه إلیه إلا من کانت له فطنهٔ النبوهٔ، ولهذا لم یدرکها عمر ومع عدم إدراکه هذا لم یسلم لنبی الإسلام العظیم ولم یفوض الأمر إلیه تبعا للقرآن، فکان ما کان. فما هی حکمهٔ النبی صلی الله علیه وآله من صلاته علی هذا المنافق؟

يقول ابن حجر ": إنما فعل ذلک له علی ظاهر حکم الإسلام واستئلافا لقومه، مع أنه لم يقع نهی صريح. وروی أنه أسلم ألف رجل من الخزرج [" ۱۴۷] [والخزرج: هم قبيلة ابن أبی]. إذا، فحکمة النبی صلی الله عليه وآله فی هذا الفعل هی استئلاف قوم ابن أبی وترغيبهم فی الإسلام، وقد حدث هذا، إذ أسلم منهم لذلک ألف رجل.. ولهذا أسف أبو حفص وندم، وقال ": أصبت فی الإسلام هفوة ما أصبت مثلها قط، أراد رسول الله [صلی الله عليه وآله] أن يصلی علی ابن أبی فأخذت بثوبه، فقلت له: والله ما أمرک الله بهذا، لقد قال لک: (استغفر لهم أو لا تستغفر لهم إن تستغفر لهم سبعين مرة فلن تغفر الله لهم). فقال رسول الله: خيرنی ربی، فقال: (استغفر لهم [صفحه ۱۱۳] أو لا تستغفر لهم) فاخترت [" ۱۴۸] . إذا، فعمر لم يدع الإلهام فيما صنع مع النبی صلی الله عليه وآله، بل اعترف بما ارتکبه من خطأ وهفوة فی الإسلام لا نظير لها، فليذهب إذا الإلهام أدراج الرياح، وليبق الاعتراف بالخطأ فضيلة لأبی حفص.

ضرب عمر لمبعوث رسول الله

غير أنه لم تکن هذه الهفوة هی الوحيدة التی صدرت من جانب أبی حفص تجاه رسول الله صلی الله عليه وآله، فعندما أمر النبی صلی الله عليه وآله أبا هريرة بقوله ": إذهب، فمن لقيته يشهد أن لا إله إلا الله مستيقنا بها قلبه، فبشره بالجنة. " فکان أول من لقيه عمر، فسأله عن شأنه، فأخبره بما أمره به رسول الله صلی الله عليه وآله. يقول أبو هريرة ": فضرب عمر بيده بين ثديی فخررت لإستی، فقال: إرجع يا أبا هريرة، فرجعت إلی رسول الله، فأجهشت بکاء، ورکبنی عمر وإذا هو علی أثری، فقال لی رسول الله: ما لک يا أبا هريرة؟ فقلت: لقيت عمر فأخبرته بالذی بعثتنی به، فضرب بين ثديی ضربة خررت لإستی فقال: إرجع. فقال رسول الله [صلی الله عليه وآله]: يا عمر! ما حملک علی ما فعلت؟ ملء الفراغ قال: يا رسول الله، أبعثت أبا هريرة بأن من لقی الله يشهد أن لا إله إلا الله مستيقنا بها قلبه يبشره بالجنة؟! فقال رسول الله: نعم. قال: لا تفعل، فإنی أخشی أن يتکل الناس عليها، فخلهم يعملون! "... وهذه المرة کان عمر الآمر والنبی صلی الله عليه وآله مأمورا ومطيعا! وانعکس قوله تعالی (أطيعوا لله وأطيعوا الرسول)! [۱۴۹] فعمر – کما أوضحنا سالفا – لم يکن يأنس فی النبی صلی الله عليه وآله العصمة. وهذا مما فتح الباب واسعا لاعتراضاته علی النبی صلی الله عليه وآله، بل إنه قد نهی النبی صلی الله عليه وآله عما يريد فعله! [صفحه ۱۱۴] وکان عمر يحمل بين جنبيه إحساسا يجعله علی قرار النبی صلی الله عليه وآله فی الأمر والنهی، وإن کان هذا الإحساس يبلغ أحيانا أوجه، فيکون أبو حفص الآمر والنبی صلی الله عليه وآله المأمور! وإلا فليس لنا تفسير لقول عمر للنبی صلی الله عليه وآله ": لا تفعل فإنی أخشی، "... فهذه عبارة تبين بکل وضوح أن عمر أجلس نفسه فی ذلک المقام الذی أشرنا إليه: مقام الآمر والناهی لرسول الله. وبقوله ": إنی أخشی "... يبين إحساسه بعدم قصوره عن النبی صلی الله عليه وآله فی شئ، وکأنه يقول لرسول الله الکريم: إن کنت تری تبشير الناس بالجنة – حين يستيقنون من وحدانية الله – أمرا لا بأس فيه. فأنا أری أنه ليس صحيحا! إذا، فقد تساوت کفته مع کفة النبی صلی الله عليه وآله!! وهو بقوله ": لا تفعل " يبين إحساسه بصواب رأيه وعدم صواب قول النبی صلی الله عليه وآله! وليس هذا فحسب، إذ يتضمن ذلک الإحساس أيضا إحساسه بالأمر والنهی للنبی صلی الله عليه وآله، وهنا تترجح کفة عمر!... فلو کان الأمر مجرد نظر من عمر ورأی ليس له قوة الأمر لأخذ شکلا آخر، ولکن القرائن تشير إلی أن عمر لم يکن يحمل فی نفسه إلا الشعور بالأمر والنهی، ولم يتعقب أبا هريرة ويلحق به إلا لينهی النبی صلی الله عليه وآله عن هذا الأمر! وضربه لأبی هريرة بتلک الصورة لأکبر دليل وأدل قرينة علی ذلک، لأن النزعة الآمرة والناهية فی نفس عمر جعلته يشعر بوقوع حتی أبی هريرة فی الغلط، واشتراکه فی اجتراح الخطأ. وإحساس عمر تجاه النبی صلی الله عليه وآله يتضح عملا فی تصرفه مع أبی هريرة بهذه الصورة. علی أن هذا الإحساس العملی تجاه النبی صلی الله عليه وآله لا يظهر من عمر إلا فی شخص رسول رسول الله، وذلک لاستضعافه المسکين أبا هريرة. ولما کان هذا الإحساس منه تجاه النبی صلی الله عليه وآله يغور فی أعماقه دون الظهور إلا فی ألفاظه وأقواله تراه يتضح فی الاعتراضات والمخالفات التی لا يسمح عمر الآمر والناهی بإخفائها فی أعماقه.. ولهذا قال للنبی صلی الله عليه وآله " لا تفعل " بکل ارتياح. ولو کان عمر قانعا بقوله تعالی فی شأن مقام النبی صلی الله عليه وآله: (وما ينطق عن الهوی.

إن هو إلا وحى يوحى) [۱۵۰]، ولو فهم منه عصمة النبى صلى الله عليه وآله وأن قول [صفحه ۱۱۵] النبى صلى الله عليه وآله وحى من الله تعالى.. أقول: لو كان قد استيقن عمر ذلك، لم يكن ليتفوه بكل ما تفوه به، ولما عارض أبدا. غير أن القوم - كالمعهود - يسعون إلى تصحيح ما صدر من عمر مهما كان، ولو أدى ذلك إلى انتقاص من مقام النبى صلى الله عليه وآله، حتى يبقى مقام عمر محفوظا من حيث لا يشعرون! فلو كان عمر رأى أن الأصلح عدم تبشير الناس.. فإما أن يكون النبى صلى الله عليه وآله عالما بهذا الأصلح، أو لم يكن عالما... فإن كان النبى صلى الله عليه وآله يعلم بالأصلح ويأمر بغيره فقد خالف الوحى، لأن الوحى لا يأمر إلا بالأصلح، ويكون النبى صلى الله عليه وآله قد أمر بما أملى عليه هواه، وهذا يخالف قوله تعالى: (وما ينطق عن الهوى - إن هو إلا وحى يوحى). وإن كان لا يعلم بالأصلح فالقائل بهذا عليه أن يسعى للعودة إلى حظيرة الإسلام بالتوبة. ثم ماذا نقول فى ضرب عمر أبى هريرة؟! وأى صلاح فى ذلك الضرب؟! وأين عمر من قوله تعالى: (محمد رسول الله والذين معه أشداء على الكفار رحماء بينهم)؟! أم أن أبا هريرة فى نظر عمر لم يكن ممن هم مع محمد رسول الله صلى الله عليه وآله، فكان شديدا عليه؟! غير أننا لا نملك إلا التعجب ممن يصحح تصرفات عمر هذه.. والله المستعان.

عمر ورزية يوم الخميس

ويستمر سيل الاعتراضات العمرية على أقوال وأفعال النبى صلى الله عليه وآله، ويبلغ شأوا بعيدا فى " يوم الخميس " يوم كان النبى صلى الله عليه وآله على فراش الاحتضار ينتظر لحظات الموت! ولقد كان لعمر فى ذلك الموقف أصلب الاعتراضات وأشدها ضد النبى صلى الله عليه وآله وأقواله، وهذا الموقف العجيب نشاهده فى قصة يوم الخميس، أو كما يسميها ابن عباس ب " رزية يوم الخميس. [" صفحه ۱۱۶] ولقد وقعت هذه الحادثة قبل وفاة النبى صلى الله عليه وآله بأربعة أيام، إذ توفى صلى الله عليه وآله بعدها فى يوم الاثنين. أخرج البخارى، عن عبد الله بن مسعود، عن ابن عباس: قال ": لما حضر رسول الله (ص)، وفى البيت رجال كان فيهم عمر بن الخطاب، قال النبى (ص): هلم أكتب لكم كتابا لن تضلوا بعده. فقال عمر: إن النبى [صلى الله عليه وآله] قد غلب عليه الوجع، وعندكم القرآن، حسبنا كتاب الله.. فاختلف أهل البيت فاختصموا، منهم من يقول: قربوا يكتب لكم النبى كتابا لن تضلوا بعده، ومنهم من يقول ما قال عمر. فلما أكثروا اللغو والاختلاف عند النبى (ص) قال لهم ": قوموا.. - " قال ابن مسعود -: فكان ابن عباس يقول: إن الرزية كل الرزية ما حال بين رسول الله وبين أن يكتب لهم ذلك الكتاب من اختلافهم ولغطهم [" ۱۵۱] وروى هذا الحديث مسلم فى صحيحه وأحمد فى مسنده أيضا [۱۵۲] لقد ذكر أن عمر قال ": إن النبى قد غلب عليه الوجع. " وفى الحقيقة أن هذه العبارة ليست هى التى ذكرها عمر على التحقيق واصفا بها رسول الله صلى الله عليه وآله، وإنما هى معنى ما تفوه به ابن الخطاب فى رده على طلب النبى صلى الله عليه وآله! وهذا ما يؤكده حديث أبى بكر أحمد بن عبد العزيز الجواهرى، حيث يروى عن ابن عباس أنه قال ": لما حضر رسول الله الوفاة، وفى البيت رجال فيهم عمر بن الخطاب، قال رسول الله [صلى الله عليه وآله]: ائتونى بداوة وصحيفة أكتب لكم كتابا لا ـ تضلوا بعده، قال: فقال عمر كلمة معناها أن الوجع قد غلب على رسول الله (ص). ثم قال [أى عمر]: عندنا القرآن، حسبنا كتاب الله! فاختلف من فى البيت واختصموا، فمن قائل: قربوا يكتب لكم النبى، ومن قائل ما قال عمر [أى الكلمة التى تعنى أن الوجع قد غلب على النبى صلى الله عليه وآله]. فلما أكثروا اللغط واللغو. [صفحه ۱۱۷] والاختلاف، غضب (ص) فقال: قوموا [" ۱۵۳] . إذا، فعمر لم يقل فى رده على النبى صلى الله عليه وآله: إن النبى قد غلب عليه الوجع، وإنما قال كلمة تحمل هذا المعنى مع احتوائها على معان أخر.. فما هى تلك الكلمة التى أحجم يراع الرواة عن إثباتها على صفحات القرطاس؟! يروى البخارى فى صحيحه، عن ابن عباس أنه قال ": يوم الخميس، وما يوم الخميس؟! ثم بكى حتى خضب دمعه الحصباء، فقال: اشتد برسول الله (ص) وجعه يوم الخميس، فقال: ائتونى بكتاب أكتب لكم كتابا لن تضلوا بعده أبدا، فتنازعوا - ولا ـ ينبغى عند نبى تنازع - فقالوا: هجر رسول الله (ص)! قال (ص): دعونى! فالذى أنا فيه خير مما تدعونى إليه! وأوصى عند موته بثلاث: أخرجوا المشركين من جزيرة العرب، أجيزوا

الوفد بنحو ما کنت أجیزهم، (قال): ونسیت الثالثة! [" ۱۵۴] فالشیء الواضح فی تلک الأحادیث أن المبادر بالرد علی رسول الله صلی الله علیه وآله اطرادا هو عمر بن الخطاب، والناس تبع له فیما یقول.. وهذا واضح فی عبارة " ومنهم من یقول ما قال عمر، " وعبارة" ومن قائل ما قال عمر " فعمر إذا، هو المبادر إلی الرد علی رسول الله الکریم، والناس إنما نسجوا علی منواله. ثم کانت الکلمة التی استعاض عنها الرواة بذکر معناها، وهی هجر رسول الله، حیث أوردها البخاری فی الحدیث الأخیر، ولکنه عبر عنها بما قاله الناس، مع علمنا بأن الناس کانوا یقولون ویرددون ما کان یقوله عمر. إذا، فالذی قال فی البدء ونسج الناس علی منواله هو عمر بن الخطاب لا غیر. إن صحة هذه الحادثة وهذه الرزیة مما لا شک فیه ولا یشوبها الریب. ثم إن فظاعة الواقعة جعلت القوم یبذلون المهج عبثا فی الحصول علی تفسیر لائق یدفع تهمة الرد. [صفحه ۱۱۸] والاعتراض عن الفاروق الذی واجه النبی صلی الله علیه وآله واتهمه بالهجر والهذیان والخطرفة التی تعتری المریض وفاقد الوعی!! وقد ذکر عمر أن النساء اللائی کن حاضرات فی ذلک الوقت قلن من خلف الستار ": ألا۔ تسمعون ما یقول رسول الله (ص)؟! قال عمر: إنکن صویحبات یوسف، إذا مرض عصرتن أعینکن، وإذا صح رکبتن عنقه!قال [عمر]: فقال رسول الله [صلی الله علیه وآله] دعوهن فإنهن خیر منکم [" ۱۵۵] . إن شدة الاعتراض العمری وسوء التصرف تجاه أمر النبی صلی الله علیه وآله الذی بدر منه، ورده الواضح لسنة النبی صلی الله علیه وآله جعل القوم فی ذهول عن مقام النبوة، ودفعهم صعوبة الموقف إلی زهق الأرواح فی سبیل الحصول علی اعتذار عما صدر من ابن الخطاب! فماذا قال المعتذرون فی تبریر شدة عمر علی النبی صلی الله علیه وآله فی هذا الأمر؟ لبیان ما أورده المعتذرون عن عمر ومن تابعه فی تلک المعارضة.. ننقل ما دار بین الشیخ سلیم البشری - شیخ الأزهر الشریف فی زمانه - والسید شرف الدین الموسوی فی مسألة رزیة یوم الخمیس هذه، إذ یمثل هذا الحوار القمة فی البحث العلمی القائم علی الإنصاف والعدل وبیان الحقیقة، بعیدا عن الأغراض وتتبع العورات والمساءات. ولا غرو، إذ کان الرجلان من جهابذة علماء المسلمین، وقد کان الحوار بحق مثالا۔ یقتدی فی بحث الأمور الخلافیة بین من اختلفت مشاربهم من الفرق الإسلامیة، وهم ینتمون إلی هذا الدین الحق، لم ینقطع بینهم الأصل الرابط حتی یتعسر علیهم الاتفاق. یقول الشیخ سلیم ": لعل النبی علیه السلام حین أمرهم بإحضار الدواة والبیاض لم یکن قاصدا لکتابة شیء من الأشیاء، وإنما أراد بکلامه مجرد اختبارهم لا غیر. فهدی الله عمر الفاروق لذلک دون غیره من الصحابة، فمنعهم من إحضارها. فیجب - علی هذا - عد تلک الممانعة فی جملة موافقاته لربه تعالی، وتکون من کراماته رضی الله عنه. " هکذا أجاب بعض الأعلام... لکن الإنصاف أن قوله صلی الله علیه وآله ": لن تضلوا بعده " لا یخفی أن الإخبار بمثل هذا الخبر لمجرد الإخبار إنما هو من نوع الکذب الواضح الذی. [صفحه ۱۱۹] یجب تنزیه الأنبیاء عنه، ولا سیما فی موضع یکون ترک إحضار الدواة والبیاض أولی من إحضارها. علی أن فی هذا الجواب نظرا من جهات أخر، فلا بد هنا من اعتذار آخر.. حاصل ما یمکن أن یقال [فیه]: إن الأمر لم یکن أمر عزیمة وإیجاب حتی لا تجوز مراجعته ویصیر المراجع عاصیا، بل کان أمر مشورة، وکانوا یراجعونه صلی الله علیه وآله فی بعض تلک الأوامر لا سیما عمر، فإنه کان یعلم من نفسه أنه موفق للصواب فی إدراک المصالح وکان صاحب إلهام من الله تعالی، وقد أراد التخفیف عن النبی صلی الله علیه وآله إشفاقا علیه من التعب الذی یلحقه بسبب إملاء الکتاب فی حال المرض والوجع. وقد رأی رضی الله عنه أن ترک إحضار الدواة أولی.. وربما خشی أن یکتب النبی صلی الله علیه وآله أمورا یعجز الناس عنها فیستحقون العقوبة بسبب ذلک، لأنها تکون منصوصة لا سبیل إلی الاجتهاد فیها، ولعله خاف من المنافقین أن یقدحوا فی صحة ذلک الکتاب لکونه فی حال المرض فیصیر سببا للفتنة، فقال " حسبنا کتاب الله " لقوله تعالی: (ما فرطنا فی الکتاب من شیء) وقوله: (الیوم أکملت لکم دینکم)! وکأنه رضی الله عنه أمن من ضلال الأمة حیث أکمل الله لها الدین وأتم علیها النعمة. هذا جوابهم، وهو کما تری! لأن قوله صلی الله علیه وآله ": لن تضلوا " یفید أن الأمر أمر عزیمة وإیجاب، لأن السعی فیما یوجب الأمن من الضلال واجب مع القدرة بلا ارتیاب. واستیاؤه [صلی الله علیه وآله] منهم وقوله لهم: "قوموا "! حین لم یمتثلوا أمره دلیل آخر علی أن الأمر إنما کان للإیجاب لا للمشورة. [فإن قلت: لو] کان واجبا ما ترکه النبی صلی الله علیه وآله بمجرد مخالفتهم، کما أنه لم یترک التبلیغ بسبب مخالفة الکافرین. فالجواب: أن هذا الکلام لو تم فإنما یفید کون کتابة

ذلك الكتاب لم تكن واجبة على النبى [صلى الله عليه وآله] بعد معارضتهم له عليه السلام. وهذا لا ينافى وجوب الإتيان بالدواة والبياض عليهم حين أمرهم النبى [صلى الله عليه وآله] به وبين لهم أن فائدته الأمن من الضلال، إذ الأصل فى الأمر [صفحه ۱۲۰] إنما هو الوجوب على المأمور، لا على الآمر، لا سيما إذا كانت فائدته عائدة على المأمور خاصة، والوجوب عليهم هو محل الكلام لا الوجوب عليه [صلى الله عليه وآله]. على أنه يمكن أن يكون واجبا عليه أيضا، ثم سقط الوجوب عنه بعدم امتثالهم وبقولهم ": هجر،" حيث لم يبق لذلك الكتاب أثر سوى الفتنة، كما قلت حرسك الله. وربما اعتذر بعضهم، بأن عمر رضى الله عنه ومن قالوا يومئذ بقوله لم يفهموا من الحديث أن ذلك الكتاب سيكون سببا لحفظ كل فرد من أفراد الأمة من الضلال على سبيل الاستقصاء، بحيث لا يضل بعده منهم أحد أصلا، وإنما فهموا من قوله ": لن تضلوا " إنكم لا تجتمعون على الضلال بقضكم وقضيضكم، ولا تتسرى الضلالة بعد كتابة الكتاب إلى كل فرد من أفرادكم. وكانوا رضى الله عنهم يعلمون أن اجتماعهم بأسرهم على الضلال مما لا يكون أبدا، وبسبب ذلك لم يجدوا أثرا لكتابته، وظنوا أن مراد النبى [صلى الله عليه وآله] ليس إلا زيادة الاحتياط فى الأمر، لما جبل عليه من وفور الرحمة، فعارضوه تلك المعارضة، بناء منهم أن الأمر ليس للإيجاب وأنه إنما هو أمر عطف ومرحمة ليس إلا، فأراد التخفيف عن النبى [صلى الله عليه وآله] بتركه إشفاقا منهم عليه [صلى الله عليه وآله]. هذا كل ما قيل فى الاعتذار عن هذه البادرة، ولكن.. من أنعم النظر فيه جزم ببعده عن الصواب، لأن قوله صلى الله عليه وآله " لن تضلوا بعده " يفيد أن الأمر للإيجاب - كما ذكرنا - واستياؤه منهم دليل على أنهم إنما تركوا من الواجبات ما هو أوجبها وأشدها نفعا، كما هو معلوم من خلقه العظيم. ويختم الشيخ سليم رحمه الله قوله قائلا: فالأولى أن يقال فى الجواب: هذه قضية فى واقعة كانت منهم على خلاف سيرتهم، كفرطة سبقت، وفلتة ندرت، لا نعرف وجه الصحة فيها على سبيل التفصيل، والله الهادى إلى سواء السبيل. يقول الإمام شرف الدين الموسوى: قلت قد استفرغ شيخنا وسعه فى الاعتذار عن هذه المعارضة، وفى حمل المعارضين فيها إلى الصحة، فلم يجد إلى ذلك سبيلا. لكن علمه واعتداله وإنصافه كل ذلك أبى عليه إلا أن يصدع برد تلك الترهات،، ولم يقتصر فى تزييفها على وجه واحد، حتى استقصى ما لديه من الوجوه، شكر الله حسن بلائه فى [صفحه ۱۲۱] ذلك.

تزييف الاعتذار من نواح أخر

وحيث كان لدينا فى تزييف تلك الأعذار وجوه أخر أحببت يومئذ عرضها عليه، وجعلت الحكم فيها موكولا إليه. فقلت: قالوا فى الجواب الأول لعله [صلى الله عليه وآله] حين أمرهم بإحضار الدواة لم يكن قاصدا لكتابة شئ من الأشياء، وإنما أراد اختبارهم لا غير. فنقول - مضافا إلى ما أفدتم -: إن هذه الواقعة إنما كانت حال احتضاره - بأبى وأمى - كما هو صريح الحديث، فالوقت لم يكن وقت اختبار، وإنما كان وقت إعذار وإنذار ونصح تام للأمة، والمحتضر بعيد عن الهزل والمفاكهة، مشغول بنفسه ومهماته ومهمات ذويه، ولا سيما إذا كان نبيا. وإذا كانت صحته مدة حياته كلها لم تسع اختبارهم، فكيف يسعها وقت احتضاره؟ على أن قوله [صلى الله عليه وآله] حين أكثروا اللغو واللغط والاختلاف عنده ": قوموا " ظاهر فى استيائه منهم، ولو كان الممانعون مصيبين لاستحسن ممانعتهم وأظهر الارتياح إليها. ومن ألم بأطراف هذا الحديث - ولا سيما قولهم ": هجر رسول الله - " يقطع بأنهم كانوا عالمين أنه إنما يريد أمرا يكرهونه، ولذا فاجأوه بتلك الكلمة وأكثروا عنده اللغو واللغط والاختلاف، كما لا يخفى. وبكاء ابن عباس بعد ذلك لهذه الحادثة، وعدها رزية دليل على بطلان هذا الجواب. قال المعتذرون: إن عمر كان موفقا للصواب فى إدراك المصالح، وكان صاحب إلهام من الله تعالى. وهذا مما لا يصغى إليه فى مقامنا هذا، لأنه يرمى إلى أن الصواب فى هذه الواقعة إنما كان فى جانبه، لا فى جانب النبى [صلى الله عليه وآله]، وأن إلهامه يومئذ كان أصدق من الوحى الذى نطق عنه الصادق الأمين [صلى الله عليه وآله]. وقالوا: بأنه أراد التخفيف عنه [صلى الله عليه وآله]، إشفاقا عليه من التعب الذى يلحقه بسبب [صفحه ۱۲۲] إملاء الكتاب فى حال المرض. وأنت تعلم أن فى كتابة ذلك الكتاب راحة قلب النبى وبرد فؤاده وقرة عينه وأمنه على أمته [صلى الله عليه وآله] من الضلال.

على أن الأمر المطاع والإرادة المقدسة مع وجوده الشريف إنما هما له. وقد أراد (بأبى وأمى) إحضار الدواة والبياض وأمر به فليس لأحد أن يرد أمره أو يخالف إرادته (وما كان لمؤمن ولا مؤمنة إذا قضى الله ورسوله أمرا أن يكون لهم الخيرة من أمرهم ومن يعص الله ورسوله فقد ضل ضلالا مبينا). على أن مخالفتهم لأمره فى تلك المهمة العظيمة، ولغوهم ولغطهم واختلافهم عنده كان أثقل عليه وأشق من إملاء ذلك الكتاب الذى يحفظ أمته من الضلال. ومن يشفق عليه من التعب بإملاء كتاب كيف يعارضه ويفاجئه بقول هجر؟! وقالوا: إن عمر رأى ترك إحضار الدواة والورق أولى مع أمر النبى [صلى الله عليه وآله] بإحضارهما.. وهل كان عمر يرى أن رسول الله [صلى الله عليه وآله] يأمر بالشئ الذى يكون تركه أولى؟! وأغرب من هذا قولهم: وربما خشى [عمر] أن يكتب النبى [صلى الله عليه وآله] أمورا يعجز عنها الناس، فيستحقون العقوبة بتركها! وكيف يخشى من ذلك مع قول النبى [الكريم "]: لا تضلوا بعده؟!" أتراهم يرون عمر أعرف منه [صلى الله عليه وآله] بالعواقب، وأحوط منه وأشفق على أمته؟! كلا، [أم كان عمر يرى أن النبى صلى الله عليه وآله يكلف الناس فوق طاقتهم ووسعهم (لا يكلف الله نفسا إلا وسعها)]. وقالوا: لعل عمر خاف من المنافقين أن يقدحوا فى صحة ذلك الكتاب لكونه فى حال المرض، فيصير سببا للفتنة.. وأنت تعلم أن هذا محال مع وجود قوله (ص ") لا تضلوا، " لأنه نص بأن ذلك الكتاب سبب للأمن عليهم من الضلال، فكيف يمكن أن يكون سببا للفتنة بقدح المنافقين؟! [صفحه ۱۲۳] وإذا كان خائفا من المنافقين أن يقدحوا فى صحة الكتاب، فلماذا بذر لهم بذرة القدح حيث عارض ومانع وقال ": هجر؟! " وأما قولهم فى تفسير قوله ": حسبنا كتاب الله: " إنه تعالى قال: (ما فرطنا فى الكتاب من شئ) وقال عز من قائل: (اليوم أكملت لكم دينكم) فغير صحيح، لأن الآيتين لا تفيدان الأمن من الضلال، ولا تضمنان الهداية للناس. فكيف يجوز ترك السعى فى ذلك الكتاب اعتمادا عليهما؟! ولو كان وجود القرآن العزيز موجبا للأمن من الضلال، لما وقع فى هذه الأمة من الضلال والتفرق ما لا يرجى زواله. وقالوا فى الجواب الأخير: إن عمر لم يفهم من الحديث أن ذلك الكتاب سيكون سببا لحفظ كل فرد من أمته من الضلال، وإنما فهم أنه سيكون سببا لعدم اجتماعهم – بعد كتابته – على الضلال. (قالوا): وقد علم رضى الله عنه أن اجتماعهم على الضلال مما لا يكون أبدا، كتب ذلك الكتاب أو لم يكتب، ولهذا عارض يومئذ تلك المعارضة. وفيه – مضافا إلى ما أشرتم إليه –: أن عمر لم يكن بهذا المقدار من البعد عن الفهم، وما كان ليخفى عليه من هذا الحديث ما ظهر لجميع الناس، لأن القروى والبدوى إنما فهما منه أن ذلك الكتاب لو كتب لكان علة تامة فى حفظ كل فرد من الضلال. وهذا المعنى هو المتبادر من الحديث إلى أفهام الناس. وعمر كان يعلم أن الرسول (ص) لم يكن خائفا على أمته أن تجتمع على الضلال، إذ كان يسمع قوله (ص "): لا تجتمع أمتى على الضلال، ولا تجتمع على الخطأ، " وقوله ": لا تزال طائفة من أمتى ظاهرين على الحق (" ... الحديث)، وقوله تعالى: (وعد الله الذين آمنوا وعملوا الصالحات ليستخلفنهم فى الأرض كما استخلف الذين من قبلهم وليمكنن لهم دينهم الذى ارتضى لهم وليبدلنهم من بعد خوفهم أمنا يعبدوننى لا يشركون بى شيئا) [۱۵۶] ، إلى كثير من نصوص الكتاب والسنة الصريحة بأن الأمة لا تجتمع بأسرها على الضلال.. فلا يعقل مع هذا أن يسنح فى خاطر عمر أو غيره أن النبى (ص) حين طلب الدواة [صفحه ۱۲۴] والبياض كان خائفا من اجتماع أمته على الضلال. والذى يليق بعمر أن يفهم من الحديث ما يتبادر منه [إلى] الأذهان، لا ما تنفيه صحاح السنة ومحكمات القرآن على أن استياء النبى (ص) منهم المستفاد من قوله: [قوموا] دليل على أن الذى تركوه كان من الواجب عليهم. ولو كانت معارضة عمر عن اشتباه منه فى فهم الحديث – كما زعموا – لأزال النبى (ص) شبهته، وأبان لهم مراده منه، بل لو كان فى وسع النبى [صلى الله عليه وآله] أن يقنعهم بما أمرهم به لما آثر إخراجهم عنه. وبكاء ابن عباس وجزعه من أكبر الأدلة على ما نقول. والإنصاف أن هذه الرزية لمما يضيق عنها نطاق العذر، لو كانت – كما ذكرتم – قضية فى واقعة، كفلتة سبقت، وفرطة ندرت.. لهان الأمر، وإن كانت بمجردها بائقة الدهر وفاقرة الظهر.. والحق أن المعارضين إنما كانوا ممن يرون جواز الاجتهاد فى مقابل النص، فهم فيهذه المعارضة وأمثالها إذا مجتهدون، فلهم رأيهم، ولله تعالى رأيه [" ۱۵۷] . فهذه كانت رزية يوم الخميس التى وقف فيها عمر أمام أمر النبى صلى الله عليه وآله أصلب وقفة، ولم يترك أمر النبى صلى الله عليه وآله ليخرج إلى حيز التنفيذ. ورأيت كيف اعتذر المعتذرون عن ابن الخطاب فيما فعل، وشاهدت مصارع

تلك الاعتذارات الواهية. على أنه هناك ثلاث مسائل تكفى واحدة منها لمنع عمر عن الاعتراض على النبى صلى الله عليه وآله: أولا: علم النبى الكريم، إذ أنه علم إلهى لا ـ يرقى إليه عمر بأى حال من الأحوال، لا سيما فى مجال الدين وفى طريقة بيانه للناس وتبليغه لهم، فلا عمر له رشح من علم النبى الكريم، ولا هو أعرف منه بطريقة تبليغ دين الله حتى يعارض هذه المعارضة، وكأنه يصر على أن الحق معه والباطل مع رسول الله الكريم! ثانيا: تلك العصمة التى يتمتع بها النبى صلى الله عليه وآله، إذ أنها مانعة بلا ريب من أن يقوم النبى صلى الله عليه وآله بعمل يقع به موقع الطعن والرد والا-عتراض من جانب عمر ومن لف لفه، ولا ـ سيما فى مجال تبليغ الوحى وهداية الناس. ولذا ما إن نرى أحدا عارض النبى صلى الله عليه وآله فى مسألة من المسائل فلا بد أن نحكم. [صفحه ١٢٥] بلا ريب أن المعارض قد ارتكب مخالفة ومعصية، مهما كان قدره، عمريا كان أو بكريا، هاشميا كان أو علويا، لأن الناس مقابل طاعة النبى صلى الله عليه وآله سواسية لا ـ تفاوت بينهم، فكلهم واجبة عليهم طاعته والتسليم لأمره، وحرام عليهم مخالفته ومعصيته فى شىء، بل يكون ذلك أولى لمن وصف بالصحبة وعاشر النبى صلى الله عليه وآله عن قرب، سواء فى طفولته أو بعد نبوته، ففى كلا الزمانين ما كان النبى صلى الله عليه وآله إلا موصوفا بالصدق والأمانة. وكان المتوقع أنه لما أمر النبى صلى الله عليه وآله بالإتيان بالدواة والبياض لكتابة ذلك الكتاب كان على عمر وجماعته أن يتسابقوا جميعا متزاحمين بالأكتاف للفوز بأداء هذه الطاعة الأخيرة فى حياة النبى صلى الله عليه وآله. ولكن ذلك لم يحدث، فقد تثاقلوا عن طاعته وتسابقوا إلى معصيته، وقالوا " هجر رسول الله، "! يقول خطرفة ويهذى هذيانا. والله المستعان على ما يقولون. ثالثا: إن قول الله تعالى: (ما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا) لا يتيح لعمر أو غيره أن يقول للنبى صلى الله عليه وآله: (لماذا؟)، فضلا عن شد حزام المعارضة والمناقشة، فهذه الآية لم تستثن عمر من الخروج عن طاعة النبى صلى الله عليه وآله، فعمر الذى قال ": حسبنا كتاب الله، عندنا القرآن " يعلم إذا بهذه الآية جيدا، ولكن عمر لم يكن يرى عيبا فى رد ما يكره من أوامر النبى صلى الله عليه وآله، ولم يكن يرى مانعا من أن يجتهد ضد النصوص كتابا وسنة، وقد أوضحنا ذلك فيما مر عليك من كلام. ونحن نتساءل: لقد عارض عمر النبى صلى الله عليه وآله فى كتابة ما أراد قبل أن يكتب النبى صلى الله عليه وآله منه شيئا، فهل كان يعلم عمر بفحوى هذا الكتاب ومحتواه؟! وكيف علم بذلك؟ ومتى؟ وماذا كان الكتاب؟! أم لم يكن يعلم فعارض عن جهل؟! ونسأل ثانية: هب أن عمر كان عالما بما يريد النبى صلى الله عليه وآله كتابته، فلماذا عارض ذلك الأمر، وقد علم أنه سبب لنجاة وهداية الأمة؟ فهل كان عمر يعلم أنه سيتضرر من كتابة ذلك الأمر على وجه الخصوص؟! أم ماذا يا أولى الألباب؟!. [صفحه ١٢٩]

خلافة أبى بكر الصديق رضى الله عنه

اشاره

إن أهل السنة يعتبرون أن أبا بكر هو اللائق لتولى منصب الخلافة بعد النبى صلى الله عليه آله، وعلى ذلك اتحدوا واجتمع رأيهم لذلك نفوسهم. لهذا فهم يقدحون بشدة فى كل من لا يقبل خلافة الصديق، ويعتبرون ذلك قدحا فى دينه، ربما أخرجوه عن دائرة الإسلام. ولكن هذا أشبه برأيهم فى عدالة الصحابة بقضهم وقضيضهم، إذا أن هذا الرأى لم يبنوه على أسس قوية وأدلة مقنعة. وقد رأينا أن واقع الصحابة وسيرتهم لا تسمح بإعطاء هذه العدالة لكافتهم دون بحث وتفحص لأحوالهم. وخلافة الصديق كذلك، إذ أن الأدلة التى ساقوها لإثبات خلافته من بعد النبى صلى الله عليه وآله لا تقنع من تفحصها وألم بجوانبها، لأن هذه الأدلة بكلمة واحدة لا تدل على أحقية أبى بكر بالخلافة، إذ أنها أدلة أزهق القوم فيها أنفسهم لإيجادها بعد وقوع الحادثة فى السقيفة. ومعنى هذا أن هذه الأدلة لم تمهد الطريق إلى خلافة أبى بكر، بل إن خلافة الصديق هى التى خلقت هذه الأدلة ومهدت لها الطريق إلى أفكار الناس، وإنما صنعت لتبرير ما تمخض عن سقيفة بنى ساعدة. وعلى أية حال فهى أدلة لا تقوى على الوقوف أمام أدلة المخالفين لخلافة

الصديق، لأن أدلتهم أقطع فى الدلالة وأقوى فى الحجة. ونحن نعلم أن طاعة أولى الأمر قد فرضت ووجبت على كل المؤمنين، وعليه [صفحه ۱۳۰] فالخلافة تعد من أصول الدين وأساسه، ولا يجوز إذا الاستدلال عليها بأدلة لا تفيد إلا الظن، لأن الوجوب لا يبنى إلا على اليقين. والدليل الظنى لا يكتفى به فى الموضع اليقينى [۱۵۸] . فالواجب لكى يؤدى طبقا لما أريد، ولكى ينجز فى زمانه أو مكانه المعين له، لا بد أن يتشخص بأدلة واضحة سهلة الفهم والإدراك على مستوى أضعف الناس عقلا، لأن صعوبة فهم الواجب هى نوع من تكليف النفس بما لا يطاق، والناس كلهم مطالبون أمام الله بما أمروا به أو نهوا عنه، والتكليف بما لا يطاق محال على الشارع. إذا فلا بد من الوضوح الذى يفيد اليقين عند بيان الواجب، وذلك لسد باب الظن فيه، حتى تقوم الحجة على كافة الناس لا على بعضهم. فأهل السنة وزعموا أن لديهم أدلة تؤيد أحقية الصديق فى الخلافة بعد النبى صلى الله عليه وآله، وهى تنحصر فى ثلاثة.. وسنبحثها جميعا فى ما يأتى من أبواب، حتى يصرح الحق عن محضه ويبين لذى عينين. ويكون البحث طبقا للنقاط التالية: [صفحه ۱۳۱]

استخلاف النبى لأبى بكر فى الصلاة

اشاره

يقول أهل السنة إن النبى صلى الله عليه وآله، فى أيام مرضه الذى توفى فيه، استخلف أبا بكر ليصلى بالناس، فصلى أبو بكر بهم صلاة الفجر من يوم الاثنين - يوم وفاته صلى الله عليه وآله - فكان أبو بكر بهذا هو آخر من صلى بالناس والنبى صلى الله عليه وآله على قيد الحياة، فصار لأبى بكر بهذه الصلاة خصوصية أهلته لتولى أمر المسلمين من بعد النبى صلى الله عليه وآله. فقالوا: إن استخلاف النبى صلى الله عليه وآله لأبى بكر على الناس لكى يصلى بهم فيه إشارة إلى الخلافة الكبرى، وتولى أمور المسلمين بعد رسول الله صلى الله عليه وآله. فقد قاس القوم الخلافة العظمى على الخلافة الصغرى، وهى صلاة أبى بكر بالناس بأمر النبى صلى الله عليه وآله، فاستدلوا بذلك على اختياره خليفة للناس من جانب النبى صلى الله عليه وآله، فاختاره الناس خليفة مجمعين عليه لهذا السبب نفسه. وهذا - كما ترى - دليل لا يفيد إلا الظن، إذا أنهم قد بنوه على القياس، ولا يقين فى القياس كما هو معلوم. وهذا من قوادح هذا الدليل. يقول القوم... ": وقد وقع قياس الإمامة الكبرى - وهى الخلافة العامة - على إمامة الصلاة... والحق أن أمره [صلى الله عليه وآله] إياه بإمامة الصلاة كان إشارة إلى تقدمه فى الإمامة [صفحه ۱۳۲] الكبرى [" ۱۵۹] وقد روى القوم فى هذا الأمر أحاديث عن عائشة أم المؤمنين، تذكر فيها كيفية أمر النبى صلى الله عليه وآله لأبى بكر ليصلى بالناس.

الحديث المروى فى صلاة أبى بكر

روى البخارى عن عائشة أنها قالت ": لما مرض النبى [صلى الله عليه وآله] مرضه الذى مات فيه، أتاه بلال يؤذنه بالصلاة، فقال: مروا أبا بكر فليصل. قلت: إن أبا بكر رجل أسيف. إن يقم مقامك يبكى، فلا يقدر على القراءة. قال: مروا أبا بكر فليصل. فقلت مثله، فقال فى الثالثة أو الرابعة ": إنكن صواحب يوسف، مروا أبا بكر فليصل، " فصلى. وخرج النبى صلى الله عليه [وآله] وسلم، يهادى بين رجلين، كأنى أنظر إلى رجليه تخطان فى الأرض. فلما رآه أبو بكر ذهب يتأخر، فأشار إليه أن صل، فتأخر أبو بكر وقعد النبى صلى الله عليه [وآله] وسلم إلى جنبه، وأبو بكر يسمع الناس التكبير [" ۱۶۰] ولهذا الحديث طرق أخرى، وسيتم بحثها من حيث السند أولا، ومن حيث مدلول المتن ثانيا.. أما فى بحث السند فنكتفى بالبحث الذى نشر عن أصح روايات هذا الحديث، فى ضمن سلسلة الأحاديث الموضوعة، فى مجلة " تراثنا [" ۱۶۱] تحقيق العلامة السيد على الميلانى، فى (العدد الثالث [۱۶۲] السنة السادسة / رجب ۱۴۱۱ ه). يقول السيد الميلانى ": لقد نقلنا الحديث بأتم ألفاظه وأصح طرقه عن الصحاح [صفحه ۱۳۳] . مسند أحمد، وكما ذكرنا من قبل، فإن معرفة حاله بالنظر إلى هذه الأسانيد، تغنينا عن النظر فيما رووه فى خارج الصحاح عن غير من ذكرنا من الصحابة.

[وسنبحث الحديث من ناحية السند أولا، ومن ناحية المتن ثانيا].

بحث السند

لقد كانت الأحاديث المذكورة عن: عائشة بنت أبى بكر. عبد الله بن مسعود. عبد الله بن عباس. عبد الله بن عمر. عبد الله بن زمعة. أبى موسى الأشعرى بريدة الأسلمى. أنس بن مالك. سالم بن عبيد. فنحن ذكرنا الحديث عن تسعة من الصحابة، وإن لم يذكر الترمذى إلا ستة، حيث قال بعد إخراجه عن عائشة ": وفى الباب عن عبد الله بن مسعود، وأبى موسى، وابن عباس، وسالم بن عبيد، وعبد الله بن زمعة. لكن العمدة حديث عائشة... بل إن بعض ما جاء عن غيرها من الصحابة مرسل وأنها هى الواسطة. فلنبدأ أولا بالنظر فى الأسانيد من غبرها ممن ذكرناهم:

حديث أبى موسى الأشعرى

أما الحديث المذكور عن أبى موسى الأشعرى، والذى اتفق عليه البخارى ومسلم وأخرجه أحمد، ففيه: [صفحه ۱۳۴] ۱ - أنه مرسل، نص عليه ابن حجر وقال ": يحتمل أن يكون تلقاه عن عائشة [" ۱۶۳] . ۲ - أن الراوى عنه (أبو بريدة) وهو ولده كما نص عليه ابن حجر [۱۶۴] وهذا الرجل فاسق أثيم له ضلع فى قتل حجر بن عدى، حيث شهد عليه - فى جماعة - شهادة زورأدت إلى شهادته [۱۶۵] وروى أيضا أنه قال لأبى العادية - قاتل عمار بن ياسر رضى الله عنه "-: أأنت قتلت عمار بن ياسر؟ قال: نعم. قال: فناولنى يدك. فقبلها وقال: لا تمسك النار أبدا! [" ۱۶۶] ۳ - والراوى عنه " عبد الملك بن عمير: " وهو (مدلس) و (مضطرب الحديث جدا) و (ضعيف جدا) و (كثير الغلط). قال أحمد ": مضطرب الحديث جدا مع قلة روايته، وما أرى له خمسمائة حديث، وقد غلط فى كثير منها [" ۱۶۷] . وقال إسحاق بن منصور ": ضعفه أحمد جدا [" ۱۶۸] . وقال ابن معين " مخلط [" ۱۶۹] . وقال أبو حاتم ": ليس بحافظ، تغير حفظه [" ۱۷۰] وعنه ": لم يوصف بالحفظ [" ۱۷۱] . وقال ابن خراش ": كان شعبة لا يرضاه [" ۱۷۲] . [صفحه ۱۳۵] وقال الذهبى ": أما ابن الجوزى فذكره وحكى الجرح، وما ذكر التوثيق [" ۱۷۳] . وقال السمعانى ": كان مد لسا [" ۱۷۴] ، وكذا قال ابن حجر [۱۷۵] . وعبد الملك هذا هو الذى ذبح عبد الله بن يقطر أو قيس بن مسهر الصيداوى، وهو - أى الصيداوى - رسول الإمام الحسين عليه السلام إلى أهل الكوفة، فإنه لما رمى بأمر من ابن زياد من فوق القصر وبه رمق أتاه عبد الملك بن عمير فذبحه، فلما عيب عليه ذلك قال ": إنما أردت أن أريحه! [" ۱۷۶] ثم الكلام فى أبى موسى الأشعرى نفسه، فإنه من أشهر أعداء مولانا أمير المؤمنين على بن أبى طالب عليه السلام، فقد كان يوم الجمل يقعد بأهل الكوفة عن الجهاد مع الإمام على عليه السلام، وفى صفين هو الإمام عليه السلام عن الخلافة. وقد بلغ به الحال أن كان الإمام عليه السلام يلعنه فى قنوته مع معاوية وجماعة من أتباعه [۱۷۷] . ثم إن أحمد روى هذا الحديث فى فضائل أبى بكر، بسنده عن زائدة، عن عبد الملك بن عمير، عن أبى بردة، عن أبى موسى الأشعرى، عن أبيه كذلك [۱۷۸] .

حديث عبدالله بن عمر

وأما الحديث المذكور عن عبد الله بن عمر، فالظاهر كونه عن عائشة كذلك. كما رواه مسلم عن عبد الرزاق، عن معمر، عن الزهرى، عن حمزة بن عبد الملك بن عمر، عن عائشة... ولكن البخارى رواه بسنده عن الزهرى، عن حمزة عن أبيه، قال ": لما اشتد برسول الله وجعه. "... وعلى كل حال، فإن مدار الحديث على: [صفحه ۱۳۶] محمد بن شهاب الزهرى: وهو رجل مجروح عند يحيى بن معين [۱۷۹] وعبد الحق الدهلوى. وكان من أشهر المنحرفين عن أمير المؤمنين على عليه السلام، ومن الرواة عن عمر بن سعد اللعين [قائد جيش يزيد لقتل الحسين عليه السلام]. قال ابن أبى الحديد ": وكان الزهرى من المنحرفين عنه. وروى جرير بن عبد الحميد، عن

محمد بن شيبة، قال ": شهدت مسجد المدينة، فإذا الزهرى وعروة بن الزبير جالسان يذكران عليا فنالا منه، فبلغ ذلك على بن الحسين، فجاء حتى وقف عليهما، فقال ": أما أنت يا عروة فإن أبى حاكم أباك إلى الله، فحكم لأبى على أبيك. وأما أنت يا زهرى فلو كنت بمكة لأريتك كبر أبيك [" ١٨٠] . قال: روى عاصم بن أبى عامر الجبلى، عن يحيى بن عروة، قال ": كان أبى إذا ذكرعليا نال منه" [١٨١] . قال الذهبى فى ترجمة عمر بن سعد [قائد جيش يزيد]: وأرسل عنه الزهرى وقتادة. قال ابن معين ": كيف يكون قتل الحسين ثقة ["؟! ١٨٢] . وقال الشيخ عبد الحق الدهلوى فى ترجمة الزهرى من " رجال المشكاة ": " إنه ابتلى بصحبة الأمراء وقلة الديانة. وكان أقرانه من العلماء والزهاد يأخذون عليه وينكرن ذلك منه، وكان يقول: أنا دون شرهم [يعنى الأمراء]، فيقولون [أى أقرانه من العلماء والزهاد]: ألا ـ ترى ما هم فيه وتسكت. "؟! وقال ابن حجر فى ترجمة الأعمش ": حكى الحاكم عن ابن معين أنه قال: أجود الأسانيد الأعمش، عن إبراهيم، عن علقمة، عن عبد الله، فقال له إنسان: الأعمش مثل الزهرى! فقال: تريد أن يكون الأعمش مثل الزهرى؟! الزهرى يرى العرض والإجازة ويعمل لبنى [صفحه ١٣٧] أمية، والأعمش فقير، صبور، مجانب للسلطان، ورع، عالم بالقرآن ["١٨٣ "] . ولما خالط الزهرى السلطان كتب أخ له فى الدين إليه [" ١٨٤] [والكاتب له فى الحقيقة هو الإمام السجاد عليه السلام، كما فى " تحف العقول عن آل الرسول، " كتب إليه يعظه "]: إن ما كتمت واحتملت أن آنست وحشة الظالم، وسهلت له طريق الغى... جعلوك قطبا أداروا بك رحى مظالمهم، جسرا يعبرون إليك إلى بلاياهم، وسلما إلى ضلالتهم، داعيا إلى غيهم، سالكا سبيلهم. احذر فقد نبئت، وبادر فقد أجلت ["... ١٨٥] . ثم الكلام فى عبد الله بن عمر نفسه: فإنه ممن امتنع عن بيعة أمير المؤمنين عليه السلام بعد عثمان، وقعد عن نصرته، وترك الخروج معه فى حروبه، ولكنه لما ولى الحجاج بن يوسف الحجاز من قبل عبد الملك جاء ليلا ليبايعه، فقال له ": ما أعجلك؟! فقال: سمعت رسول الله صلى الله عليه [وآله] وسلم يقول: من مات وليس يعرف إمام زمانه مات ميتة جاهلية!! فقال له: إن يدى مشغولة - عنك يكتب - فدونك رجلى، فمسح على رجله وخرج. ["!! عبد الله بن عمر، صحابى معروف، وهو ابن الخطاب، يبايع الحجاج بن يوسف بيعة الذليل، إذ مد له الحجاج رجله ليبايعه، وهو يرى فيه إمام زمانه، ويمتنع عن بيعة العزة والكرامة لأمير المؤمنين على بن أبى طالب عليه السلام، زوج البتول، وابن عم الرسول، ولا يرى فيه إمامه، أو ولاية تلزمه، أو تخرجه عن ميتة الجاهلية، وهكذا فالصحابة كلهم عدول، ويا لله ويا للعدالة!!].

حديث عبدالله بن زمعة

وأما حديث عبد الله بن زمعة، فقد رواه أبو داود عنه بطريقين. والمدار فى كليهما [صفحه ١٣٨] على " الزهرى " وقد عرفته [أنظر التحقيق فى حديث عبد الله بن عمر].

حديث عبدالله بن عباس

وأما حديث عبد الله بن عباس - الذى رواه ابن ماجة وأحمد، الأول رواه عن: إسرائيل، عن أبى إسحاق، عن الأرقم بن شرحبيل، عن ابن عباس. والثانى رواه عن: يحيى بن زكريا بن أبى إسحاق، عن الأرقم، عنه - فمداره على: أبى إسحاق، عن الأرقم.وقد قال البخارى ": لا نذكر لأبى إسحاق سماعا عن الأرقم بن شرحبيل [" ١٨٦] . وأما أبو إسحاق السبيعى.. فقد " قال بعض أهل العلم: كان قد اختلط، وإنما تركوه مع ابن عيينة لاختلاطه [" ١٨٧] . و " كان مدلسا [" ١٨٨] . وكان يروى عن عمر بن سعد قاتل الحسين عليه السلام (ع). وكان يروى عن شمر بن ذى الجوشن الملعون [١٨٩] [قاطع رأس الحسين عليه السلام]. وفى مسند أحمد مضافا إلى ذلك: ١ - سماع " زكريا " من " أبى إسحاق " بعد اختلاطه، كما ستعرف. ٢ " - زكريا بن أبى زائدة، " قال أبو حاتم ": لين الحديث، كان يدلس. " ورماه بالتدليس أيضا أبو زرعة وأبو داود وابن حجر... وعن أحمد ": إذا اختلف زكريا وإسرائيل فإن زكريا أحب إلى من ابن إسحاق. ثم قال: ما أقربهما، وحديثهما عن أبى إسحاق لين سمعنا منه بآخره [" ١٩٠] [أى آخر أيامه، يريد: بعد

اختلاطه]. [صفحه ۱۳۹] أقول: فالعجب من أحمد يقول هذا وهو مع ذلک یروی الحدیث عن زکریا، عن أبی إسحاق فی " المسند " کما عرفت، وفی " الفضائل! [" ۱۹۱] نعم، رواه لا عن هذا الطریق، لکنه عن ابن عباس، عن العباس، فقال مرهٔ ": حدثنا یحیی بن آدم ، "وأخری ": حدثنا أبو سعید مولی بنی هاشم، " عن قیس بن الربیع، عن عبد الله بن أبی السفر، عن أرقم بن شرحبیل، عن العباس بن عبد المطلب ": أن رسول الله صلی الله علیه [وآله] وسلم قال فی مرضه ": مروا أبا بکر یصلی بالناس، فخرج أبو بکر، فکبر، ووجد النبی صلی الله علیه [وآله] وسلم راحته فخرج یهادی بین رجلین، فلما رآه أبو بکر تأخر، فأشار إلیه النبی: مکانک. ثم جلس رسول الله [صلی الله علیه وسلم] إلی جنب أبی بکر، فاقترأ من المکان الذی بلغ أبو بکر من السورهٔ [" ۱۹۲] . لکن مداره علی قیس بن الربیع الذی أورده البخاری فی الضعفاء [۱۹۳] . وکذا النسائی [۱۹۴] . وابن حبان فی المجروحین [۱۹۵] . وضعفه غیر واحد، بل عن أحمد أنه ترکه الناس، بل عن یحیی بن معین تکذیبه [۱۹۶] .

حدیث عبدالله بن مسعود

أما الحدیث المذکور عن عبد الله بن مسعود، فأخرجه النسائی، ورواه الهیثمی وقال ": رواه أحمد وأبو یعلی. [" صفحه ۱۴۰] وفی مسنده عن الجمیع " عاصم بن أبی النجود " قال الهیثمی ": وفیه ضعف [" ۱۹۷] . قلت ": وذکر الحافظ ابن حجر، عن ابن مسعود: کان کثیر الخطأ فی حدیثه. وعن یعقوب بن سفیان: فی حدیثه اضطراب. وعن أبی حاتم: لیس محله أن یقال هو ثقهٔ، ولم یکن بالحافظ. وقد تکلم فیه ابن علیهٔ فقال: کل من اسمه عاصم سیئ الحفظ. وعن ابن خراش: فی حدیثه نکرهٔ. وعن العقیلی: لم یکن فیه إلا سوء الحفظ. والدار قطنی: فی حفظه شئ. والبزار: لم یکن بالحافظ. وحماد بن سلمهٔ: خلط فی آخر عمره.وقال العجلی: کان عثمانیا [" ۱۹۸] .

حدیث بریدهٔ الأسلمی

أما حدیث بریدهٔ الأسلمی الذی رواه أحمد بسنده عن بریدهٔ، عن أبیه.. فمع غض النظر عما قیل فی روایهٔ ابن بریدهٔ – سواء کان " عبد الله " أو سلیمان – " عن أبیه [۱۹۹] ففیه عبد الملک بن عمیر، وقد عرفته [أنظر: بحث حدیث أبی موسی الأشعری].

حدیث سالم بن عبید

أما حدیث سالم بن عبید الذی أخرجه ابن ماجهٔ: ۱ – فقد قال فیه ابن ماجهٔ: هذا حدیث غریب. ۲ – وفی سنده نظر... فإن " نعیم بن أبی هند " ترکه مالک ولم یسمع منه، لأنه کان [صفحه ۱۴۱] یتناول علیا رضی الله عنه [۲۰۰] . و " سلمهٔ بن نبیط " لم یرو عنه البخاری ومسلم. قال البخاری: اختلط بآخره [۲۰۱] . ۳ – ثم إن " سالم بن عبید لم یرو عنه فی الصحاح، وما روی له من أصحاب السنن غیر حدیثین، وفی إسناد حدیثه اختلاف! قال ابن حجر ": سالم بن عبید الأشجعی، " من أهل الصفهٔ، ثم نزل إلی الکوفهٔ. وروی له من أصحاب السنن حدیثین صحیح فی العطاس، وله روایهٔ عن عمر فیما قاله وصنعه عند وفاهٔ النبی صلی الله علیه [وآله] وسلم وکلام أبی بکر فی ذلک. أخرجه یونس بن بکیر فی زیاداته.روی عنه هلال بن یساف، ونبیط بن شریط، وخالد بن عرفطهٔ [۲۰۲] . وقال أیضا ": الأربعهٔ – سالم بن عبید الأشجعی له صحبهٔ وکان من أهل الصفهٔ، یعد من الکوفیین. روی عن النبی فی تشمیت العاطس، وعن عمر بن الخطاب، روی عنه خالد بن عرفجهٔ – ویقال ابن عرفطهٔ – وهلال بن یساف ونبیط بن شریط. وفی إسناد حدیثه اختلاف [۲۰۳"] . أقول: یظهر من عبارهٔ ابن حجر فی کتابیه، ومن مراجعهٔ الروایهٔ عن الهیثمی [۲۰۴] أن حدیث سالم بن عبید حول صلاهٔ أبی بکر هو الحدیث الذی عن عمر فیما قاله وصنعه عند وفاته صلی الله علیه [وآله] وسلم.. لکن ابن ماجهٔ ذکر بعضه، کما نص علیه الهیثمی، وظاهر عبارهٔ ابن حجر " فی الإصابهٔ " عدم صحهٔ إسناده، ولعله المقصود من قوله فی " تهذیب التهذیب ": " وفی إسناد

حديثه اختلاف، " إذ القدر المتيقن منه ما يرويه نبيط بن شريط عنه، وهذا الحديث من ذلك. [صفحه ۱۴۲]

حديث أنس بن مالك

أما حـديث أنس بن مالك، فمنه ما عن الزهرى عنه، وقد أخرجه البخارى ومسـلم وأحمد. والزهرى من قد عرفته. [أنظر: بحث حديث عبد الله بن عمر]. مضافا إلى أن الراوى عنه عن البخارى هو شـعيب، وهو: شـعيب بن حمزة كاتب الزهرى وراويته [۲۰۵] . ويروى عن شعيب: أبو اليمان، وهو الحكم بن نافع. وقد تكلم العلماء فى رواية أبى اليمان من شعيب، حتى قيل ": لم يسمع منه ولا كلمة [" ۲۰۶] . والراوى عن الزهرى عنـد أحمـد: سـفيان بن حسـين، وقد اتفقوا على عدم الاعتماد على روايته عن الزهرى، فقد ذكر ذلك ابن حجر عن: ابن معين وأحمـد والنسائى وابن عـدى وابن حبان... وعن يعقوب بن شـيبة ": فى حديثه ضـعف. " وعثمان بن أبى شـيبة ": كان مضـطربا فى حـديثه قليلاـ " وعن ابن خراش ": كـان لين الحـديث. " وعن أبى حـاتم ": لاـ يحتـج به." وعن ابن سـعد ": يخطئ فى حديثه كثيرا [" ۲۰۷] . هـذا وقد روى الهيثمى فقال ": رواه أحمد، وفيه سـفيان بن حسـين، وهو ضـعيف فى الزهرى. وهذا من حديثه عنه [" ۲۰۸] . ومنه ما عن حميـد بن أنس، وقـد أخرجه النسائى وأحمـد، وحميـد هو: حميد بن أبى حميد الطويل، وقد نصوا على أنه كـان " مـدلسا، " وعلى " أن أحـاديثه عـن أنس مدلسـة [" ۲۰۹] وهـذا الحـديث من تلك الأحاديث. [صـفحه ۱۴۳] مضافا إلى أن الراوى عنه - عنه أحمد - هو سفيان بن حسين، وقد عرفته [فى بحث أنس بن مالك هذا نفسه، فراجع]. هذا، وسواء صحت الطرق عن أنس أو لم تصـح، فالكلاـم فى أنس نفسه: فـأول مـا فيه كـذبه، وذلـك فى قضـية الطائر المشوى، حيث كان رسول الله صـلى الله عليه [وآله] وسـلم قد دعا الله سـبحانه أن يأتى بعلى عليه السـلام وكان يترقب حضوره، فكان كلما جاء على عليه السـلام ليدخل على النبى صلى الله عليه [وآله] وسـلم قال أنس ": إن رسول الله [صلى الله عليه وآله] على حاجة! " حتى غضب رسول الله [صلى الله عليه وآله] وقال له ": يا أنس، ما حملـك على رده. "؟! ثم كتمه الشـهادة بالحق، وذلـك فى قضـية مناشـدة الإمام أمير المؤمنين عليه السـلام الناس عن حـديث الغـدير وطلبه الشهادة منهم به، فشهد قوم وأبى آخرون - ومنهم أنس [۲۱۰] - فدعى عليه فأصابتهم دعوته.. ومن المعلوم أن الكاذب لا يقبل خبره، وكتم الشهادة إثم كبير قادح فى العدالة كذلك.

حديث عائشة

أما حـديث عائشـة.. فقـد ذكرنا أنه هو العمـدة فى هـذه المسألـة: لكونها صاحبـة القصـة. ولأن حـديث غيرها إما ينتهى إليها، وإما هو حكايـة عما قالته وفعلته. ولأن روايتها أكثر طرقا من روايـة غيرها، وأصـح إسـنادا من سائر الأسانيـد، وأتم لفظا وتفصـيلا للقصـة.. وقد أوردنا الأهم من تلك الطرق، والأتم من تلك الألفاظ. وأما البحث حول ألفاظ ومتون الحـديث - عنها - فسـيأتى فى الفصل اللاحق، مع النظر فى ألفاظ حـديث غيرها [البحث حول ألفاظ ومتون الحديث، لم ينقل هنا من مصدره]. [صـفحه ۱۴۴] أما البحث حول سند حـديثها، فيكون تـارة بالكلاـم على رجـال الأسانيـد، وأخرى بالكلاـم على عائشـة نفسـها. أمـا رجـال الأسانيـد... فـإن طرق الأحاديث المذكورة عنها تنتهى إلى: ۱ - الأسود بن يزيد النخعى. ۲ - عروة بن الزبير بن العوام. ۳ - عبيد الله بن عبد الله بن عتبة بن مسعود. ۴ - مسروق بن الأجدع. ولا شئ من هذه الطرق بخال عن الطعن والقدح المسقط عن الاعتبار والاحتجاج.

حديث عائشة عن الأسود

كـان الأسود من المنحرفين عن أمير المؤمنين على عليه السـلام [۲۱۱] والراوى عنه فى جميع الأسانيـد المـذكورة هو إبراهيم بن يزيد النخعى، وهو من من أعلاـم المدلسـين.. قـال أبو عبـد الله الحـاكم - فى الجنس الرابع من المدلسـين -: قوم دلسوا أحاديث رووها عن المجروحين، فغيروا أساميهم وكناهم كى لا يعرفوا. قال ": أخبرنى عبـد الله بن محمـد بن حمويه الـدقيقى، قال: حـدثنى جعفر بن أبى

عثمان الطيالسي، قال ": حدثني خلف بن سالم، قال: سمعت عدة من مشايخ أصحابنا تذاكروا كثرة التدليس والمدلسين، فأخذنا في تمييز أخبارهم، فاشتبه علينا تمييز الحسن بن أبي الحسن وإبراهيم بن يزيد النخعي، لأن الحسن كثيرا ما يدخل بينه وبين الصحابة أقواما مجهولين، وربما دلس عن مثل عتي بن ضمرة وحنيف بن المنتجب ودغفل بن حنظلة وأمثالهم. وإبراهيم أيضا يدخل بينه وبين أصحاب عبد الله مثل متى بن نويرة وسهم بن منجاب وخزامة الطائي، وربما دلس عنهم [" ٢١٢] . والراوي عن إبراهيم هو ": سليمان بن مهران الأعمش، " والأعمش معروف [صفحه ١٤٥] بالتدليس [٢١٣] ، ذلك التدليس القبيح القادح في العدالة. قال السيوطي - في بيان تدليس التسوية " -: قال الخطيب: وكان الأعمش وسفيان الثوري يفعلون مثل هذا. قال العلائي: فهذا النوع أفحش أنواع التدليس مطلقا وشرها. قال العراقي: وهو قادح فيمن تعمد فعله، وقال شيخ الإسلام: لا شك أنه جرح، وإن وصف به الثوري والأعمش فلا اعتذار [".. ٢١٤] . قال الخطيب ": التدليس للحديث مكروه عند أهل العلم. وقد عظم بعضهم الشأن في ذمه، وتبجح بعضهم بالبراءة منه [" ٢١٥] . ثم روى عن شعبة بن الحجاج قوله ": التدليس أخو الكذب " وعنه ": التدليس في الحديث أشد من الزنا." وعنه ": لأن أسقط من السماء أحب إلي من أن أدلس. " وعن أبي أسامة ": خرب الله بيوت المدلسين، ما هم عندي إلا كذابون." وعن ابن المبارك ": لأن نخر من السماء أحب إلي من أن ندلس حديثا. " وعن وكيع ": نحن لا نستحل التدليس في الثياب فكيف في الحديث. "؟! فأذن يسقط هذا الحديث بهذا السند الذي اتفقوا في الرواية به، فلا حاجة إلى النظر في حال من قبل الأعمش من الرواة. لكن مع ذلك نلاحظ أن الرواي عن الأعمش عند البخاري وأحمد - في أحد طرقهما - وعند مسلم والنسائي هو " أبو معاوية . "وهذا الرجل أيضا من المدلسين: قال السيوطي ": فائدة: أردت أن أسرد أسماء من رمي ببدعة ممن أخرج لهم البخاري ومسلم أو أحدهما: وهم: إبراهيم بن طهمان، أيوب بن عائذ الطائي، ذر بن عبد الله المرهبي، شبابة بن سوار، عبد الحميد بن عبد الرحمن... محمد بن حازم أبو معاوية الضرير، ورقاء بن عمر اليشكري... هؤلاء رموا بالإرجاء، وهو تأخير القول في الحكم على مرتكب الكبائر [صفحه ١٤٦] بالنار [".. ٢١٦] . وذكر ابن حجر عن غير واحد أنه " كان مرجئا خبيثا، وأنه كان يدعو إليه [" ٢١٧] . والراوي عن" الأعمش " عند ابن ماجة وأحمد في طريقه الآخر هو وكيع بن الجراح، وفيه: أنه كان يشرب المسكر، وكان ملازما له [" ٢١٨] . ثم إن الرواي عن أبي معاوية في أحد طرق البخاري هو: حفص بن غياث، وهو أيضا من المدلسين [٢١٩] . مضافا إلى أنه كان قاضي الكوفة من قبل هارون، وقد ذكروا عن أحمد أنه ": كان وكيع صديقا لحفص بن غياث، فلما ولي القضاء هجره [" ٢٢٠] . أما الحديث عن عروة بن الزبير: فإن عروة بن الزبير ولد في خلافة عمر، فالحديث مرسل، ولا بد أنه يرويه عن عائشة. وكان عروة من المشهورين بالبغض لأمير المؤمنين عليه السلام - كما عرفت من خبره مع الزهري، والخبر عن ابنه - حتى إنه حضر يوم الجمل على صغر سنه [٢٢١] . وقد كان هو والزهري يضعان الحديث في تنقيص الإمام والزهراء الطاهرة عليهما السلام، فقد روى الهيثمي عنه حديثا - وصححه - في فضل زينب بنت رسول الله [صلى الله عليه وآله]، جاء فيه أنه كان يقول ": هي خير بناتي. " قال ": فبلغ ذلك علي بن الحسين، فانطلق إليه فقال:ما حديث بلغني عنك تحدثه تنتقص حق فاطمة؟! فقال: لا أحدث به أبدا [" ٢٢٢] . والراوي عنه ولده " هشام " في رواية البخاري ومسلم والترمذي وابن ماجة... وهو أيضا من المدلسين، فقد قالوا ": كان ينسب إلى أبيه ما كان يسمعه من غيره. وقد ذكروا أن مالكا كان لا يرضاه، قال ابن خراش: بلغني أن مالكا نقم عليه حديثه [صفحه ١٤٧] لأهل العراق. قدم الكوفة ثلاث مرات قدمة كان يقول: حدثني أبي قال: سمعت عائشة، وقدم الثانية فكان يقول: أخبرني أبي، عن عائشة، وقدم الثالثة فكان يقول: أبي عن عائشة [" ٢٢٣] وهذا الحديث من تلك الأحاديث. وأما الحديث عن عبيد الله بن عبد الله عن عائشة: فإن الراوي "عن عبيد الله " عند البخاري ومسلم والنسائي هو " موسى بن أبي عائشة، " وقد قال ابن أبي حاتم: سمعت أبي [٢٢٤] يقول": تريبني رواية موسى بن أبي عائشة حديث عبيد الله بن عبد الله في مرض النبي صلى الله عليه [وآله] وسلم [" ٢٢٥] . وعند أبي داود وأحمد، هو: الزهري، لكن عند الأول يرويه عن عبيد الله، عن عبد الله بن زمعة. والزهري من قد عرفته سابقا. هذا مضافا إلى ما في عبيد الله بن عبد الله نفسه... فقد روى ابن سعد عن مالك بن أنس قال ": جاء علي بن حسين بن علي بن أبي طالب إلى عبيد الله بن

عبـد الله بن عتبـة بن مسـعود يسأله عن بعض الشـئ!! وأصـحابه عنده وهو يصـلي، فجلس حتى فرغ من صـلاته، ثم أقبل عليه عبيد الله. فقال أصـحابه: امتع الله بك، جاءك هـذا الرجل وهو ابن ابنـة رسول الله صـلى الله عليه [وآله] وسـلم وفي موضـعه، يسألك عن بعض الشئ، فلو أقبلت عليه فقضيت حاجته، ثم أقبلت على ما أنت فيه! فقال عبيد الله لهم: هيهات، لا بد لمن طلب هذا الشأن من أن يتعنى " [۲۲۶].

حديث عائشة عن مسروق بن الأجدع

وفيه: ۱ " - أبو وائل " وهو " شـقيق ابن سـلمة " يرويه عن " مسـروق، " وقد قال عاصم بن [صـفحه ۱۴۸] بهدلـة ": قيل لأبي وائل: أيهما أحب إليك: علي أو عثمان؟ قال: كان علي أحب إلي ثم صار عثمان!! [" ۲۲۷] ۲ " - نعيم بن أبي هند " يرويه عن " أبي وائل "عنـد النسائي وأحمـد بن حنبل. و " نعيم " قـد عرفته سابقا. [أنظر: بحث حديث سالم بن عبيد]. ثم إن في أحد طريقي أحمد عن " نعيم " المـذكور ": شـبابة بن سوار، " وقـد ذكروا في ترجمته أنه كان يرى الإرجاء ويـدعو إليه، فتركه أحمد وكان يحمل عليه. وقال أبو حاتم: لا يحتج بحديثه [۲۲۸] ، وقد أورده السيوطي في القائمة المذكورة.. [أنظر: بحث حديث الأسود عن عائشة] وحكى ابنه في ترجمته ما يـدل على بغضه لأهل بيت النبي صـلى الله عليه [وآله] وسـلم [۲۲۹] . هـذا، ويبقى الكلام في عائشة نفسـها... فقد وجدناها تريد كل شأن وفضـيلة لنفسها وأبيها ومن تحب من قرابتها وذويها.. فكانت إذا رأت النبي صلى الله عليه وآله يلاقي المحبة من إحدى زوجـاته ويمكث عنـدها ثـارت عليهـا... كما فعلت مع زينب بنت جحش، إذ تواطأت مع حفصـة أن أيتهما دخل عليها النبي صـلى الله عليه وآله فلتقل ": إني لأجـد منك ريـح مغافير، حتى يمتنع أن يمكث عنـد زينب ويشـرب عنـدها عسـلا [" ۲۳۰] . وإذا رأته يـذكر خديجة عليها السـلام بخير ويثني عليها، قالت ": ما أكثر ما تذكر حمراء الشدق؟! قد أبدلك الله عز وجل بها خيرا منها [" ۲۳۱] . وإذا رأته مقـدما على الزواج من امرأة حالت دون ذلك بالكذب والخيانة، فقد حدثت أنه صـلى الله عليه وآله أرسـلها لتطلع على امرأة من كلب قد خطبها، فقال لعائشة ": كيف رأيت؟ [صفحه ۱۴۹] قالت: ما رأيت طائلا! فقال: لقد رأيت خالا بخدها اقشعر كل شعرة منك على حدة..فقالت: ما دونك من سر [" ۲۳۲] . ولقد ارتكبت ذلك حتى بتوهم زواجه صلى الله عليه وآله، فقد ذكرت: أن عثمان جاء النبي [صـلى الله عليه وآله] في نحو الظهيرة، قالت ": فظننته أنه جاءه في أمر النساء، فحملتني الغيرة على أن أصـغيت إليه [" ۲۳۳] . أما بالنسبة إلى من تكرهه.. فكـانت حربا شـعواء من ذلك مواقفها من الإمام أمير المؤمنين عليه السـلام... فقـد " جاء رجل فوقع في علي وعمار رضـي الله تعالى عنهما عنـد عائشة، فقالت: أما علي فلست قائلة لك فيه شـيئا. وأما عمار فإني سـمعت رسول الله صـلى الله عليه [وآله] وسـلم يقول: لاـ يخير بين اثنين إلا اختار أرشـدهما [" ۲۳۴] وكـانت تقول ": قبض رسول الله صـلى الله عليه [وآله] وسـلم بين سحري ونحري [" ۲۳۵] . وعنـدما يخرج [صـلى الله عليه وآله] إلى الصـلاة - وهو يتهادى بين رجلين - تقول عائشـة ": خرج يتهادى بين رجلين أحـدهما العبـاس " فلاـ تـذكر الآـخر، فيقول ابن عباس ": هو علي، ولكن عائشـة لا تقـدر أن تـذكره بخير [" ۲۳۶] . فإذا عرفناها تبغض عليا إلى حد لا تقدر أن تذكره بخير، ولا تطيب نفسـها به... وتحاول إبعاده عن رسول الله صـلى الله عليه وآله... وتدعي لأبيها ولنفسها ما لا أصل له... بل لقد حدثت أم سلمة بالأمر الواقع فقالت ": والذي أحلف به، إن كان علي لأقرب الناس عهدا برسول الله صـلى الله عليه [وآله] وسـلم، قالت: عـدنا رسول الله [صـلى الله عليه وآله] غـداة بعد غداة فكان يقول: جاء علي؟!! - مرارا - قالت: أظنه كان بعثه في حاجـة. قالت: فجاء بعـد، فظننت أن له إليه حاجـة، فخرجنا من البيت، فقعـدنا عند الباب، فكنت أدناهم إلى الباب، [صفحه ۱۵۰] فأكب عليه فجعل يساره ويناجيه، ثم قبض رسول الله [" ۲۳۷] . وإذا عرفنا هذا كله - وهو قليل من كثير - أيقنا أن خبرها في أن صـلاة أبيها كانت بأمر النبي صـلى الله عليه وآله، وأنه صـلى الله عليه وآله خرج فصلى خلفه - كما في بعض الأخبار عنها - هو من هذا القبيل. ومما يؤكد ذلك اختلاف النقل عنها في القضية، وهي واحدة.

هل صلى أبوبكر بالناس

إن صلاة أبی بکر المعنیة هذه هی المسائل التی تحیط بها الشکوک من جمیع النواحی. وما روی فی هذا الأمر یشیر، بما لا یخفی علی صاحب بصیرة، إلی أن أبا بکر لم یصل تلک الصلاة، وذلک لأنه لم یکن موجودا بالمدینة، ولم یأت إلا بعد أن بلغه خبر وفاة النبی صلی الله علیه وآله. یقول ابن الأثیر ": ولما توفی [صلی الله علیه وآله] کان أبو بکر بمنزله بالسنح وعمر حاضر، فلما توفی [صلی الله علیه وآله] قام عمر فقال: إن رجالا من المنافقین یزعمون أن رسول الله صلی الله علیه [وآله] وسلم توفی! وإنه والله ما مات ولکنه ذهب إلی ربه کما ذهب موسی بن عمران. لیرجعن رسول الله صلی الله علیه [وآله] وسلم، فلیقطعن أیدی رجال وأرجلهم، زعموا أنه مات. وأقبل أبو بکر، وعمر یکلم الناس، فدخل علی رسول الله صلی الله علیه[وآله] وسلم، وهو مسجی فی ناحیة البیت، فکشف عن وجهه... ["۲۳۸] . کما روی الطبری ": توفی رسول الله [صلی الله علیه وآله]، وأبو بکر بالسنح وعمر حاضر [" ۲۳۹] . وروی أیضا ": وأقبل أبو بکر حتی نزل علی باب المسجد حین بلغه الخبر [خبر وفاة النبی صلی الله علیه وآله] وعمر یکلم الناس، فلم یلتفت إلی شئ حتی دخل علی رسول الله صلی الله علیه [وآله] وسلم، فأقبل حتی کشف وجهه [" ۲۴۰] . وهکذا یتضح أن أبا بکر یکن بالمدینة عندما توفی النبی صلی الله علیه وآله، ولم یأت إلا بعد أن [صفحه ۱۵۱] بلغه خبر الوفاة. وقد ذکر أن أبا بکر صلی الناس صلاة الصبح من یوم الاثنین، وتوفی النبی صلی الله علیه وآله عند ارتفاع الضحی. ولم یکن أبو بکر بالمدینة حیث کان فی بیته بالسنح التی تبعد ستة عشر فرسخا عن المدینة. ولکن السؤال الأهم هو: متی ذهب أبو بکر إلی السنح؟ یقول الطبری ": لما قبض النبی صلی الله علیه [وآله] وسلم کان أبو بکر غائبا،فجاء بعد ثلاث [" ۲۴۱] . إذا، فغیاب أبی بکر عند وفاة النبی صلی الله علیه وآله من المسلمات التی لا تقبل الانکار، علی أن أبا بکر غاب " ثلاثا. " وهذه الثلاث لا- یمکن أن یکون تمییزها " أشهر " أو " أیام، " لأن التمییز هنا یجب أن یکون مؤنثا، إذ العدد " ثلاث " ولیس " ثلاثة.. " ولذا فإما أن یکون التمییز ثلاث سنوات أو ثلاث لیال. وبالطبع لم یکن أبو بکر قد غاب ثلاث سنوات، إذا فقد غاب ثلاث لیال، علی أن حساب الوقت بالساعات لم یکن معروفا فی ذلک الوقت. وعلی هذا فقد غاب أبو بکر ثلاث لیال ولم یأت إلا بعد بلوغه خبر وفاة النبی صلی الله علیه وآله، أی لم یر أبو بکر النبی صلی الله علیه وآله منذ ثلاث لیال إلا بعد وفاته علیه وآله أفضل الصلاة والسلام.. فکیف یکون صلی بالناس صلاة الصبح؟! ولو کان أبو بکر قد صلی بالناس حقیقة، فتکون صلاته هذه قبل ثلاث لیال من وفاة النبی صلی الله علیه وآله. والسؤال الطبیعی هو: من الذی کان یصلی بالناس فی مدة غیاب أبی بکر؟ فإن کان النبی صلی الله علیه وآله هو الذی صلی بالناس، فیکون النبی صلی الله علیه وآله بصلاته هذه قد عزل أبا بکر، لو کان قد خلفه علی الناس بالصلاة. ولو کان یصلی فی هذه المدة أحد آخر غیر النبی صلی الله علیه وآله فإنه یکون هو الخلیفة بعد النبی صلی الله علیه وآله، لو کانت الخلافة بالصلاة.. هذا إن کان أبو بکر بالسنح منذ ثلاث لیال. وأما إن لم یکن بالسنح فهو أیضا لم یکن بالمدینة ولم یصل بالناس، ذلک لأنه کان لأبی بکر غیبة أخری عن المدینة. إذ أنه کان قد أمر مع عمر وکبار الصحابة بالانضواء [صفحه ۱۵۲] تحت لواء أسامة بن زید الذی ولاه النبی صلی الله علیه وآله علی جیش، وأمره بالسیر لغزو الروم بمؤتة، وقد خرج أسامة بجیشه قبل یومین من وفاة النبی صلی الله علیه وآله إلی منطقة الجرف فی خارج المدینة، وضرب معسکره هناک. وکان أبو بکر وکبار الصحابة جنودا عسکروا جمیعهم بالجرف. یقول ابن الأثیر فی تاریخه " الکامل ": " فی محرم من هذه السنة ضرب صلی الله علیه [وآله] وسلم بعثا إلی الشام، وأمیرهم أسامة بن زید مولاه، وأمره أن یوطئ الخیل تخوم البلقاء والداروم من أرض فلسطین... وأوعب مع أسامة المهاجرون الأولون، منهم أبو بکر وعمر... وخرج أسامة فضرب بالجرف معسکرا، وتمهل الناس. وثقل رسول الله،ولم یشغله شدة مرضه عن إنفاذ أمر الله [" ۲۴۲] . [صفحه ۱۵۳]

اجماع الصحابة علی أبی بکر

اشاره

اعتبار أهل السنة لهذا الدليل هو وليد اعتبار الدليل الأول، فهم يقولون إنه لما علم الصحابة باستخلاف النبى صلى الله عليه وآله لأبى بكر فى الصلاة - وهى الإمامة الصغرى - فقد فهموا من ذلك إمامة أبى بكر الكبرى، فاجتمعوا عليه واختاروه خليفة لهم، يفزعون إليه بعد النبى صلى الله عليه وآله، ولهذا تمت البيعة منهم لأبى بكر دون اختلاف أو اختصام. ولما كان الاجماع حجة فقد صحت خلافته، وصارت بذلك حجة على جميع المسلمين فى بقاع الأرض. يقول المناوى " قال أصحابنا فى الأصول: يجوز أن يجمع عن قياس، كإمامة أبى بكر هنا، فإن الصحب أجمعوا على خلافته - وهى الإمامة العظمى - ومستندهم القياس على الإمامة الصغرى، وهى الصلاة بالناس بتعيين المصطفى [" ۲۴۳] . وهكذا صاغ القوم دليل الاجماع إثباتا لخلافة أبى بكر الصديق، كما صاغوا قبله دليل الاستخلاف فى الصلاة. لقد لجا القوم إلى القول بالإجماع، فإلى أى لجأ لجأوا وعلى أى دليل اعتمدوا؟ استبدلوا والله القياس بالنص، والظن باليقين. وصاغوا من ذلك أركانا شيدوا عليها خلافة [صفحه ۱۵۴] الصديق، ولعمر الله لهو بنيان أسس غير أساسه، واعتقاد لا مستند له إلا القياس والظن. إن القول بالإجماع فى خلافة أبى بكر الصديق لا يرضى به المحققون والواقفون على حوادث السقيفة، ولا يعيرون هذا القول اهتماما. إن القول بالإجماع هنا قول لا يثير إلا التعجب والحيرة ممن يقول بذلك، لا سيما عندما نعلم أن القائلين بالإجماع هذا هم من أصحاب الأسماء العلمية كالمناوى وابن تيمية المعروف بشيخ الإسلام وغيرهما، فمنهم يتعجب الإنسان بحق، ويقف أمدا يتفكر فى كلامهم وقولهم فى الاجماع، ويسعى بكل جهد ليجد مبررا لإصرار هؤلاء على القول بالإجماع فى خلافة الصديق، ويبذل ما لديه من أعذار لكى تحتفظ تلك الأسماء بمقامها فى المحافل العلمية، ولكن دون أن يجد لذلك سبيلا فيعلم أنه هو التسرع منهم فى إبداء الرأى دون النظر فى مصادر الخبر، ودون التحقيق فيما يقولون. وربما فاحت من هذا الرأى الرائحة الأموية التى أزكمت الأنوف ردحا من الزمان، فاستحال عليها أن تتنسم العطر النبوى فى على عليه السلام وأهل بيته الكرام. يقول المناوى..": فإن الصحابة أجمعوا على خلافته [" ۲۴۴] ، أى خلافة الصديق. ويقول ابن تيمية ": كل من له خبرة بأحوال القوم يعلم علما ضروريا أنه لم يكن مخاصمة فى أمامة الثلاثة [" ۲۴۵] . ولكن، كيف هذا؟! فالخصام والنزاع الذى نشب فى يوم السقيفة لم يكن له سبب سوى الخلافة والإمامة، وهو خلاف خصام من الظهور بمكان لا يخفى على طلاب علم التاريخ، فكيف بشيوخه؟! ونحن عندما نرى كتب الأخبار والسير تعج بالإشارات إلى الاختلاف والخصام فى مسألة الخلافة، نشعر بالخجل من قوله هؤلاء العلماء! إن الأنصار عندما سبقوا المهاجرين إلى السقيفة، لم يكن عزمهم أداء الواجب [صفحه ۱۵۵] لأبى بكر بالبيعة له، بل يسارعوا إلى هناك إلا لتنصيب سيدهم ورئيسهم سعد بن عبادة خليفة لرسول الله، فالأنصار لم تكونوا يرون لأبى بكر حقا فى أمر الخلافة، فكيف أجمعوا على بيعته؟! روى ": أن عمر الخطاب لما سمع بخبر اجتماع الأنصار فى سقيفة بنى ساعدة أتى منزل النبى صلى الله عليه [وآله] وسلم وأبو بكر فيه، فأرسل إليه أن اخرج إلى. فأرسل إليه: إنى مشتغل، فقال عمر: قد حدث أمر لا بد لك من حضوره، فخرج إليه فأعمله الخبر...قال عمر: فأتيناهم وكنت قد زورت كلاما أقوله لهم [" ۲۴۶] . فلو كانت خلافة الصديق قامت على الاجماع فهذا يفيد أن حقه فى الخلافة أمر قد سلمت به الجموع من قبل وسكنت له فيما مضى النفوس، ولهذا لم يكن عمر مضطرا لأن يزور كلاما ليقوله للأنصار فى أمر الخلافة، وإلا فلماذا قول الزور إذا؟! إن ما اضطر عمر لتزوير الكلام هو ما علمه من مخالفة الأنصار لهم فى أمر الخلافة، وهو واضح. فقد روى: أن الحباب بن المنذر - وهو من كبار الأنصار - كان لهم عندما اجتمعوا فى السقيفة ": يا معشر الأنصار، املكوا عليكم أمركم، فإن الناس فى ظلكم، ولن يجترئ مجترئ على خلافكم ولا يصدروا إلا عن رأيكم، وأنتم أهل العز وأولو العدد والمنعة وذوو البأس، وإنما ينظر الناس ما تصنعون. ولا تختلفوا فيفسد عليكم أمركم،فإن أبى هؤلاء إلا ما سمعتم فمنا أمير ومنكم أمير [" ۲۴۷] . ولما جاء أبو بكر وعمر إلى السقيفة، احتجا على الأنصار بأدلة تجعل الاجماع على أبى بكر ليس أولى من الاجماع على على عليه السلام، بل تجعل الاجماع على زوج البتول عليه السلام على قمة الأولوية. لماذا؟ لأن أبا بكر وعمر احتجا على الأنصار بقرابتهم من رسول الله، إذ أنهما عشيرته. [صفحه ۱۵۶] وعترته! إذا، فبأى شئ كانت لأبى بكر هذه الأولوية، فيكون بها الاجماع؟ ومن له الحق فى الاحتجاج بالقرابة من النبى النبى صلى الله عليه وآله؟ ومن هم عترته؟ ولما سمع الأنصار مقالة أبى بكر،

قال الحباب ": يا معشر الأنصار، املكوا على أيديكم ولا تسمعوا مقالة هذا وأصحابه فيذهبوا بنصيبكم من هذا الأمر، فإن أبوا عليكم فاجلوهم من هذه البلاد وتولوا عليهم هذه الأمور، فأنتم والله أحق بهذا الأمر منهم، فإنه بأسيافكم دان الناس لهذا الدين. أنا جذيلها المحكك وعذيقها المرجب، أنا أبو شبل في عرينة الأسد، والله لئن شئتم لنعيدنها جذعة [أي فتية]. فقال عمر: إذا، ليقتلك الله!فقال [الجباب]: بل إياك يقتل [" ۲۴۸] . فاقرأ أيها القارئ وتدبر ما ذكرنا، فأين شاهد الاجماع على خلافة أبي بكر؟ وإن لم يكن في هذا الكلام شئ ينفي الاجماع على خلافة الصديق سوى قول الحباب ": فإن أبوا عليكم فاجلوهم من هذه البلاد، وتولوا عليهم هذه الأمور "لكان هذا القول وحده مفحما لمن يدعي إجماع المسلمين على الخليفة الأول. ثم إن من أشهر المخالفين لخلافة أبي بكر هو الإمام علي عليه السلام وزوجته البتول بنت الرسول النبي صلى الله عليه وآله. وهذا مما لا يخفى إلا على مكابر ينكر الواقع وحقائق الأشياء، بل لقد خالف أبا بكر في خلافته كل بني هاشم وغيرهم من الصحابة. فهذا هو البخاري يشهد بذلك، إذ يقول عن الزهراء الطاهرة عليها السلام ": فما زالت غضبى عليها - أي على أبي بكر وعمر - حتى توفيت. ولم يبايع علي ولا أحد من بني هاشم ستة أشهر حتى توفيت فاطمة [عليها السلام [" ۲۴۹] . ولا أدري والله! أي إجماع ينعقد ولم يكن فيه هؤلاء؟! بل ويأبى الاجماع انعقادا وليس فيه علي، ولم تؤيده فاطمة بنت النبي عليها السلام. وكيف لإجماع - لو فرض أنه منعقد [صفحه ۱۵۷] بدونهم - أن يكون حجة على غيرهم، فضلا أن يحتج به عليهم؟!، وأي دين يستقيم دون علي أبنائه، ودون أن يكونوا هم مصادره وهم موارده؟! ولعمري، فإن عمر بن الخطاب المؤيد: الأول لأبي بكر والمهندس الحاذق لخلافة فلتة كفلتة الجاهلية، وقى الله المسلمين شرها، " قوله ": كانت بيعة أبي بكر فلتة فتمت، وإنها قد كانت كذلك إلا أن الله قد وقى شرها، فمن بايع رجلا من غير مشورة المسلمين فإنه لا بيعة له"... إلى أن قال ": وإنه قد كان من خبرنا حين توفي نبية (ص) أن الأنصار خالفونا [" ۲۵۰] . ونحن بعد إثبات مخالفة الآخرين، إذا الحجة بهم كاملة، ودعوى الاجماع بدونهم باطلة. ولكن لا بأس بإيراد ذكرهم، فلعل الغافلين عن هذا الأمر أن يعوه. بعد أن وصل خبر خلافة أبي بكر إلى بني هاشم اعتصموا في بيت علي عليه السلام، رفضا لخلافة ابن أبي قحافة، فاعتصم معهم ": المقداد بن عمرو، وخالد بن سعيد، وأبو ذر الغفاري، والبراء بن عازب، وابن التيهان، وسلمان الفارسي، وعمار بن ياسر، وأبي بن كعب، وعبادة بن الصامت، وحذيفة بن اليمان [" ۲۵۱] ، إضافة إلى ": الزبير بن العوام، وطلحة، [" ۲۵۲] فلقد كانا من المخالفين لبيعة الصديق ومن المتخلفين عنها. ولهذا، توعد عمر المتخلفين في بيت الزهراء عليها السلام، وقال ": والذي نفس عمر بيده لتخرجن أو لأحرقنها على فيها! فقيل له: إن فيها فاطمة! فقال وإن!!! وأرسل قنفذا مولى أبي بكر إلى علي [عليه السلام] ليدعوه. فقال: يدعوك خليفة رسول الله. [صفحه ۱۵۸] فقال علي (ع): لسريع ما كذبتم رسول الله! فلما عاد قنفذ إلى أبي بكر وأخبره بقول علي (ع) قال عمر لأبي بكر: لا تهمل هذا المتخلف عنك في البيعة. فأرسل قنفذا إلى علي (ع) مرة أخرى، فقال لعلي [عليه السلام]: خليفة رسول الله يدعوك لتبايع. فقال علي [عليه السلام]: سبحان الله، لقد ادعى ما ليس له! فقام عمر ومعه جماعة وأتوا بيت فاطمة ودقوا الباب، فلما سمعت [فاطمة] أصواتهم نادت بأعلى صوتها ": يا أبت! يا رسول الله! ماذا لقينا بعدك من ابن أبي الخطاب. "!! ثم أخرجوا عليا (ع) ومضوا به إلى أبي بكر.. فقال له: بايع! فقال علي [عليه السلام]: أنا أحق بهذا الأمر منكم، لا أبايعكم وأنتم أولى بالبيعة لي. فقيل له: لست متروكا حتى تبايع. فقال: إن أنا لم أفعل فم؟ قالوا: إذن والله الذي لا إله إلا هو نضرب عنقك. فقال: إذن والله تقتلون عبد الله وأخا رسول الله. فقال عمر: أما عبد الله فنعم، وأما أهو رسول الله فلا! وأبو بكر ساكت.. فقال له عمر: ألا تأمر فيه بأمرك؟! فقال: لا أكرهه على شئ، ما كانت فاطمة إلى جنبه؟! فلحق علي [عليه السلام] بقبر رسول الله يصيح وينادي (":: ابن أم! إن القوم استضعفوني وكادوا يقتلونني!! [") ۲۵۳] فهل بعد هذا يستطع أحد أن يعتمد قول المناوي وابن تيمية وغيرهما أو يذهب مذهبهم في ادعاء الاجماع في خلافة أبي بكر الصديق؟! أوليس قولهم هذا مثيرا للعجب حقا؟! وبأي شئ نفسره غير اتباع السياسة والتعصب والتقليد الذي يخفى عن الأبصار. [صفحه ۱۵۹] الحقيقة ويعمى عليها؟! إن مخالفة الإمام علي عليه السلام وبني هاشم وعدد كبير من الصحابة كان أمرا معلوما للجميع ومشهورا بين الناس في ذلك الوقت، إذ أن القوم قد أخذوا الإمام عنفا للبيعة. وفي ذلك كتب إليه معاوية خطابا يذمه بذلك، فرد

عليه الإمام قائلا ": وقلت إنى كنت أقاد كما يقاد الجمل المخشوش حتى أبايع. ولعمر الله، لقـد أردت أن تـذم فمـدحت، وأن تفضـح فافتضحت، وما على المسلم من غضاضة فى أن يكون مظلوما ما لم يكن شاكا فى دينه ولا مرتابا بيقينه [" ۲۵۴] . وبهذا نعلم أن القول بالإجماع على خلافة الصديق أمر لم يكن ليطوف بخيال القوم فى ذلك الوقت، لأنهم شاهدوا بالإجماع أن الإمام عليا عليه السلام أخذ بالنعف، وكان يقاد لبيعة أبى بكر كما يقاد الجمل المخشوش، كما يقول ابن آكلة الأكباد وأصبح يذم الإمام عليه السلام بذلك. وبهذا يرسل مخالفة الإمام لأبى بكر إرسال المسلمات، مبطلا بذلك دعوى الاجماع فى خلافة ابن أبى قحافة. فالقول بإجماع الناس على خلافة أبى بكر الصديق قول التاريخ ولا يسنده الدليل، وإنما هو قول لا يعدو أن يكون استهبالا للعقول وتحريفا للكلام وليا لأطراف الحقائق، وإضلالا لبسطاء الناس. فما وقع فى التاريخ، وما حدث فى أركان السقيفة، وما حبلت به كتب الأخبار واليسر يصرح بخلاف ادعاء القوم الاجماع فى خلافة أبى بكر. وأنا أوجه كلامى هذا إلى أولئك الشباب الأحرار من عشاق الحقيقة والبحث والتحقيق بعيدا عن العصبية والتقليد، وأدعوهم أن ينظروا بعقولهم إلى هذا الأمر ويبحثوه، فهل كان هنالك من إجماع؟! وأما أولئك ألذين شاخوا على ثدى التقليد، وتوشحوا بقلائد العصبية فأنكروا العقل والجانب الاختيارى فى الإنسان وأماتوا فيه الاحساس بالواقع والقدر المعقول من الحرية، وجعلوه يهرم على أوهام متوارثة.. فلا كلام لى معهم، فدعهم فى تعصبهم وتقليدهم وجبرهم يعمهون، إذ أنه ليس فى وسعى أن أسمع الصم.. (إنك تهدى من [صفحه ۱۶۰] أحببت ولكن الله يهدى من يشاء) النبى صلى الله عليه وآله.

دلالة الحديث على صلاة أبى بكر

لقد علمت أن أهم روايات الحديث فى روايات كل الصحاح ومسند أحمد قد سقطت عن الاعتبار من حيث السند، إذ وضح السند، إذ وضح ضعف أهم تلك الروايات المخرجة فيها. وأما متن الحديث، من حيث الدلالة فقد ساورته إشكالات عديدة تمنع الاحتجاج به كدليل على مسألة من أهم المسائل الأصولية التى ترتبط ارتباطا وثيقا بمصير الإنسان الأخروى، ألا وهى مسألة الإمامة والخلافة من بعد النبى عليه وعلى آله أفضل الصلاة وأتم التسليم. إذ لا شك فى أن طاعة أولى الأمر من الواجبات التى ألزم بها الإنسان. ولمعرفتهم لا بد من إقامة أدلة تنفى الظنون وتثبت اليقين فى هذه المعرفة، لأنه لو قادتنا الأدلة الظنية إلى غيرهم، معتمدين على الظن فى إمامتهم، فأداء واجب الطاعة لهم لا يجزى، لا سيما إذا توفرت الأدلة الأقوى على إمامة من يخالفهم. إشكال على المتن: فإشكالات هذا الحديث، هى إشكالات نضح بها وعاء الاعتقاد بخلافة الصديق، لا فأبعدت قصة الحديث عن مسرح الواقع الحقيقة.. وأرجو أن لا يتسرع مؤيد والخلافة البكرية العمرية بنبذ ما رأينا فى هذا الأمر وما أثبتنا فى هذه السطور حوله من قول، قبل التدبر فيما قلنا وقبل تعقل ما ذهبنا إليه، إذ أن هذا أقل الإنصاف وأدنى العدل. فعلاوة على دلالة الحديث الظنية - إذ أنه لا يعدو أن يكون قياسا قيست فيه الخلافة العامة على الخلافة الصغرى، وهى إمامة الصلاة، مما لا يوجب القطع باليقين بهذا - فإننا شاهدنا مخالفة أجلة الصحابة وإعراضهم عن بيعة أبى بكر الصديق. وقد مر ذكرهم بأسمائهم، فأعد البصر كرتين ينقلب إليك مستيقنا من مخالفتهم للصديق ورفضهم لبيعته. فهذا إشكال واضح، إذ كيف لم يفهم هؤلاء الصحابة الأجلاء من تلك الإمامة الصغرى - لو سلمنا بحدوثها يومئذ - دلالتها على الإمامة الكبرى أو الخلافة؟! [صفحه ۱۶۱] وكيف سهل على النووى أدراك هذا الأمر وإثبات خلافة الصديق به على رغم غيابه عن مسرح الحوادث فى ذلك الوقت، ولم يسهل على هؤلاء الصحابة الذين خالفوا أبا بكر ولم يبايعوه، وهم شهود الحوادث فى زمانهم؟؟! فانظر أبى سعيد الخدرى، قال ": سمعت البراء بن عازب يقول: فلم ألبث وإذا أنا بأبى بكر قد أقبل ومعه عمر وأبو عبيدة وجماعة من أصحاب السقيفة وهم معتجرون بالأزر الصنانية، لا يمرون بأحد إلا خبطوه وقدموه فمدوا يده، فمسحوها على يدى أبى بكر يبايعه شاء ذلك أو أبى. فأنكرت عقلى، وخرجت اشتد حتى انتهيت إلى بنى هاشم والباب مغلق، فضربت عليهم الباب ضربا عنيفا وقلت: قد بايع الناس لأبى بكر بن أبى قحافة! فقال العباس: تربت أيديكم إلى آخر الدهر [" ۲۵۵] . فدلالة صلاة أبى بكر التى حكمتها عائشة أم المؤمنين على الخلافة الكبرى أمر لم يطف بأذهان الصحابة، ولم يفهموه من صلاة أبى بكر. والبيعة التى تمت

من البعض بعد الخلاف الحاد وسل السيوف لم يكن سببها قياس الخلافة الكبرى على إمامة الصلاة أو الخلافة والخصام - بالبيعة للصديق، غير أن بعض الصحابة خالفوه إلى آخر أيامهم. وهل كان لم يبايع أبا بكر قط، ولم يكن يرى له إمامة صغرى فضلا عن أن يفهم منها الإمامة الكبرى، إذ لم يكن يجتمع مع الشيخين فى عيد أو جمعة، وكان لا يفيض بإفاضتها [۲۵۶] . يقول ابن الأثير ": ثم تحول سعد بن عبادة إلى داره فيق أياما، وأرسل إليه ليبايع فإن الناس قد بايعوا.. [صفحه ۱۶۲] فقال: لا والله، حتى أرميكم بما فى كنانتى وأخضب سنان رمحى، وأضرب بسيفى، وأقاتلكم بأهل بيتى ومن أطاعنى. وإن اجتمع معكم الجن والإنس ما بايعتكم، حتى أعرض على ربى. فقال عمر: لا ـ تدعه حتى يبايع. فقال بشير بن سعد: إنه قد لج وأبى، ولا يبايعكم حتى يقتل، وليس بمقتول حتى يقتل معه أهله وطائفة من عشيرته [" ۲۵۷] . إن ما لم يفهمه المخالفون لأبى بكر من الصحابة - وهم شهود عيان فى عصرهم، وأقرب عهدا ومكانا من تلك الحوادث، وأفضل من يدرك مفهوم الإمامة الصغرى -. كيف يدركه دونهم من ابتعد زمانه عن زمان النبى صلى الله عليه وآله بأكثر من ألف عام؟! يقول ابن تيمية ": الاستخلاف فى الحياة نوع نيابة لا بد لكل ولى أمر. وليس كل من يصلح للاستخلاف فى الحياة [يعنى حياة النبى صلى الله عليه وآله] على بعض الأمة يصلح أن يستخلف بعد الموت [أى بعد موت النبى صلى الله عليه وآله] فإن النبى [صلى الله عليه وآله] استخلف غير واحد، ومنهم من لا يصلح للخلافة بعد موته، كما استعمل ابن أم مكتوم الأعمى فى حياته، وهو لا ـ يصلح للخلافة بعد موته [صلى الله عليه وآله]، وكذلك بشير بن المنذر وغيره [" ۲۵۸] . وعلى هذا فصلاحية أبى بكر للاستخلاف فى الصلاة لا ـ دلالة فيها على صلاحيته للخلافة بعد النبى صلى الله عليه وآله لإدارة شؤون الناس السياسية والاقتصادية... وغيرها، فلا تلازم بين الخلافتين. ولهذا لم يفهم الإمام على هذه الملازمة، بل صرح بأن أبا بكر قد تقمص ما لم له بقميص. يقول عليه السلام ": لقد تقمصها [يعنى الخلافة] ابن أبى قحافة، وهو يعلم أن محلى منها محل القطب من الرحى، ينحدر عنى السيل، ولا يرقى إلى الطير [" ۲۵۹] . [صفحه ۱۶۳] إذا، فهذا رأى الإمام على فى خلافة الصديق، أمر لم يكن للصديق بل إن الصديق يعلم أن عليا عليه السلام أساس رصه والقطب الذى عليه يدور، فأين قول من حبه إيمان وبغضه نفاق من قياسات النووى والفخر الرازى وغيرهما؟!! فإما أن نتهم النووى ورفاقه بمجانبة الحق فى ما ذهبوا إليه تأييدا لخلافة الصديق. ولكن بأى شئ استدل أبو بكر على حقه فى الخلافة؟ سنعلم ذلك مما قاله أبو بكر عند احتجاجه على الأنصار فى السقيفة. يقول أبو بكر... ": وخص الأولين من قومه بتصديقه، فهم أول من عبد الله فى الأرض، وهم أولياؤه وعترته وأحق الناس بالأمر من بعده، ولا ينازعهم فيه إلا ظالم. " فأبو بكر لم يتطرق إلى مسافة الصلاة وإمامة الناس باعتبار دليلا على الخلافة، وإنما كان يرى استحقاق الخلافة بأحد أمرين أو بالأمرين معا. أولا: تستحق الخلافة بالتصديق السابق للنبى صلى الله عليه وآله. ثانيا: تستحق الخلافة بالقرابة من النبى صلى الله عليه وآله. وهى حق للعترة كما جاء فى صريح قوله، إذا أنهم أحق الناس بالأمر من بعده ولا ينازعهم فيه إلا ظالم. ولكن هذا استدلال احتج به أبو بكر على نفسه، فمن ناحية التصديق والسبق بالإيمان فعلى أسبق منه فى تصديق النبى صلى الله عليه وآله، وكان يخاطب النبى صلى الله عليه وآله بقوله ": يا نبى الله " وعمره اثنتا عشرة سنة - انظر حديث الدار يوم الإنذار - [۲۶۰] . وإما من ناحية القرابة، فلو كانت القرابة هى مدار استحقاق الأمر بعد النبى صلى الله عليه وآله فكلما اشتدت القرابة من النبى صلى الله عليه وآله الاستحقاق لهذا الأمر.. إذا، فعلى أشد قرابة من النبى صلى الله عليه وآله، فهو ابن عمه، وصهره، فيكون الإمام عليه السلام قد جمع القرابتين: قرابة الرحم وقرابة المصاهرة. وعلى هذا فعلى عليه السلام أقرب من أبى بكر، فكيف [صفحه ۱۶۴] استحقها أبو بكر بذلك دون الإمام عليه السلام؟! غير أن عمر ذهب أبعد من هذا، فصرح بأن الخلافة إرث لا يحق لأحد أن ينازعهم فيه - كما مر عليك -. إذا، فأمر لا يستحق بإمامة الناس فى الصلاة، كما يقال، ولا هذه الصلاة من الأدلة على ذلك، لأن الميراث لا يؤخذ بإمامة الناس فى الصلاة، ولا يثبت بها، وهى ليست من شروطه كما هو معروف. على أن أبا بكر الصديق قد وضع حدا لترهات القول باستحقاقه الخلافة بسبب إمامته فى الصلاة بأمر النبى صلى الله عليه وآله، فأبو بكر يقول ": إن بيعتى فلتة، وقى الله شرها [" ۲۶۱] . إذا، فما هو الأمر الذى يكون فلتة؟! أليس هو الأمر الذى يتم من غير روية ولا تدبر؟! أليس هو الأمر المبتدع المجازف فيه؟! فإذا كانت خلافة الصديق فلتة وقى الله شرها، فلا يمكن

أن تكون صـلاته بالناس دليلا وإشارة إلى خلافته، لأن هذا الدليل وتلك الإشارة إلى خلافته تنفى أن تكون خلافته فلتة كما قال، لأن الدليل والإشارة على شئ يهيئ النفوس ويعدها للتعرف على ذلك الشئ واستقباله، فتنتبه العقول إليه لتهيئ المقدمات، فلا تكون فلتة فيخشى منها الفتنة والشر، فكيف يدعى أن صلاة الصديق بالناس تدل على استحقاقه الخلافة بعد النبى صلى الله عليه وآله!! وهذا دليل جسمه فيما بعد المناوى. النووى وغيرهما أو من سبقهما، إذا أنهم وجدوا أنفسهم قد ورثوا الاعتقاد بخلافة الصديق، وصاروا يطوون فى هذا الاعتقاد طريقا ذا اتجاه واحد، فاستنبطوا هذا الدليل من حكاية لم يكن لها واقع تطابقه، لإظهار صحة ما حدث أمام المخالفين، إذا لهم يكن هـذا الاعتقاد موجودا فى نفوس الصحابة والخليفة الأول. فهـذا هو الخليفـة الثانى يدعى أن النبى صـلى الله عليه وآله لم يستخلف أحدا، وبهذا ينفى القياس [صفحه ۱۶۵] المزعوم من أن قصـد النبى صـلى الله على وآله من أمر أبى بكر بإمامة النـاس فى الصـلاة أنمـا هو لبيان كونه الخليفـة من بعـده، فيكون قـد خلفه عليهم بـذلك.. يقول ابن هشام ": فلولا مقالـة قالها عمر عنـد وفاته لم يشك المسـلمون أن رسول الله صـلى الله عليه [وآله] وسـلم قد اسـتخلف أبا بكر، ولكنه قال عند وفاته: إن أستخلف فقد استخلف من هو خير منى، وإن أتركهم فقـد تركهم من هو خير منى [يعنى بذلك النبى صـلى الله عليه وآله]. ولهذا شك المسـلمون فى خلافة أبى بكر، واعترف عمر بعدم استخلاف النبى لأبى بكر الصديق. ثم إن حديث صلاة أبى بكر هذا قد روته عائشة بنت محمد صلى الله عليه وآله قد خالفت أبا بكر وخلافته، وذهبت وهى عليه غاضبة ساخطة! فلو كان ما تنفرد بروايته عائشة بنت أبى بكر وحدها يصبح حجة على الناس، فلماذا لا تكون معارضـة الزهراء بنت محمد صـلى الله عليه وآله لما روته حجة على الناس؟! قالت البتول عاليها السـلام فى أمر الخلافـة " ويحهم! أنى زحزحوهـا [تعنى الخلافـة] عن رواسـى الرسالـة، وقواعـد النبوة، ومهبـط الروح الأمين؟! الطبن بأمور الـدنيا والدين؟! ألا ذلك الخسـران المبين. وما الذى نقموا من أبى الحسن؟! نقموا والله منه نكير سيفه، وشدة وطأته، ونكال وقعه، وتنمره فى ذات الله. وتالله لو تكافأوا على زمام نبذه إليه رسول الله صـلى الله عليه [وآله] وسـلم لاعتقله وسار به سـيرا سـجحا لا يكلم خشاشه، ولا يتتعتع راكبه، ولأوردهم منهلا رويا فضفاضا تطفح ضفتاه، ولا [صفحه ۱۶۶] يترنم جانباه، ولا صدرهم بطانا، ونصح لهم سرا وإعلانا، غير متحـل منهم بطائـل إلاـ بغمر الناهل وردعـة سورة الساغب، ولفتحت عليهم بركات من السـماء والأرض، وسـيأخذهم الله بما كانوا يكسـبون. ألا هلم فاسـتمع، وما عشت أراك الدهر عجبا، وإن تعجب فقد أعجبك الحادث، إلى أى لجأ لجأوا؟! وبأى عروة تمسـكوا، لبئس المولى ولبئس العشـير، بئس للظالمين بدلا! اسـتبدلوا والله الذنابى بالقوادم، والعجز بالكاهل، فرغما لمعاطس قوم يحسـبون أنهم يحسن. ن صـنعا (ألا إنهم هم المفسدون ولكن لا يشعرون).. ويحهم! (أفمن يهدى إلى الحق أحق أن يتبع أمن لا يهدى إلا أن يهدى فمـا لكم كيف تحكمون [") ۲۶۲] أجل، لو كان ما تحكيه عائشـة حجـة فلم لا تكون الحجـة فى معارضـة الزهراء لما تحكيه عائشـة، والنبى صـلى الله عليه وآله يقول ": فاطمـة بضـعة منى يغضـبنى مـا يغضـبها؟! " وها هى قـد غضب على هـذه الخلافـة التى أثبتوها بما حكت عائشـة، فكيف لاـ يكون هـذا الغضب النبوى دليلاـ على بطلاـن مـا أحكمته أم المؤمنين، لاـ سـيما وقـد خالف الصـديق معظم الصـحابة فى مسألة الخلافة – وقد عرفت ذلك –؟! على أن النبى صلى الله عليه وآله لم يترك لأم المؤمنين عائشة حجة فى قول تحتج بها على من يخالفها، ولا سيما على فاطمة عليها السلام. لقد روى البخارى ": أن النبى صلى الله عليه [وآله] وسلم قام خطيبا على منبره، فأشار نحو مسـكن عائشـة وقال: ها هنا الفتنـة، ها هنا الفتنة، حيث يطلع قرن الشـيطان! [" ۲۶۳] . فماذا نفهم من هذا الحديث الواضـح الصـريح الذى لا يقبل التأويل بغير ما حملته ألفاظه من معان ظاهرة يفهمها البدوى والحضـرى، وهذا وحده يكفى لإسـقاط حديث أم المؤمنين عن صـلاة أبى بكر بالناس. غير أن مسـلما أورد هـذا الحـديث بألفاظ شـدة، يقول ": خرج رسول الله [صـلى الله عليه وآله] [صفحه ۱۶۷] من بيت عائشـة فقـال: رأس الكفر من هـا هنـا، حيث يطلع قرن الشـيطان! [" ۲۶۴] . وعنـدما نظيف حـديث البخارى إلى حديث مسـلم، ثم نظيف إليها قصة وادى الحوأب وتحذير النبى صـلى الله عليه وآله لها أن لا تكون التى تنجها كلاب الحواب، عندما قـال لها ولأم سـلمة؟!: أيتكن صاحبـة الجمل الأدب، تنبحها كلاب الحوأب، فتكون ناكبـة عن الصـراط؟! ثم ضـرب على ظهر عائشـة فقـال: إياك أن تكونيها يا حميراء [۲۶۵] أجل.. عنـدما نجمع تلك الحقائق على صـعيد واحـد، نعلم أن أم المؤمنين قد تصدرت فتنة

وأججت نارها، رغم أنها قد منعت وحذرت من ذلك. وعندما نعلم أنه لم يكن لها إلا عدو واحد، وأثبت التاريخ أنها حاربته وقادت الناس فى قتاله يوم الجمل، وعرف فيما بعد بحرب الجمل، الذى عبرت به وادى الحواب.. نعلم أن النبى صلى الله عليه وآله ما قصد بقوله مشيرا إلى مسكنها ": ها هنا الفتنة، هاهنا الفتنة "! إلا فتنة محاربتها وعداءها لعلى بن أبى طالب أمير المؤمنين! أجل، فعائشة لم تحارب أحدا غير الإمام على حتى نقول إن النبى صلى الله عليه وآله ": قصد بهذه الفتنة محاربتها لذلك الآخر. وحرب عائشة للإمام على من أشهر حوادث التاريخ، حتى غدى بين عائشة وحربها للإمام على دلالة التزامية لا تنفك. ثم نعرج على القول النبى صلى الله عليه آله ": ويح عمارا! تقتله الفئة الباغية " فنعلم أن عمارا قتل بسيوف عائشة ومعاوية! فهل يشك أحد فى تنكبها الصراط كما حذرها النبى صلى الله عليه وآله؟! ولا مجال لادعاء الاجتهاد، لأنه قد سبق وصف النبى صلى الله عليه وآله لذلك بأنه فتنة ورأس الكفر وقرن من قرون الشيطان ولا يثاب أحد على هذا، بل... وسبب كل ذلك هو بغض عائشة أم المؤمنين لأمير المؤمنين على بن أبى طالب وقد علمت أن نفسها لا تطيب له بخير وإن لم يكن خير فشر. بعد أن وضح ذلك يجب أن نتوقف قليلا عند حكايتها لصلاة أبيها بالناس ولا نسارع [صفحه ۱۶۸] بقبولها، إذ أنها محفوفة بما يمنع ذلك. لقد علمت عائشة أن عليا عليه السلام هو الخليفة من النبى صلى الله عليه وآله. تقول أم سلمة مذكرة عائشة لعلها أن تثوب عن حرب أمير المؤمنين:... واذكرى أيضا يوم كنت أنا وأنت مع رسول الله فى سفر له، وكان على يتعاهد نعل رسول الله فيخصفها، وثيابه فيغسلها، فنقب نعله فأخذها يومئذ يخصفها وقعد فى ظل سمرة، وجاء أبوك ومعه عمر، وقمنا أى الحجاب، ودخلا يحدثانه فيما أرادا إلى أن قالا: يا رسول الله، إنا لا ندرى أمد ما تصحبنا، فلو أعلمتنا من يستخلف علينا، ليكون لنا بعدك مفزعا. فقال لهما: أما إنى قد أرى مكانه، ولو فعلت لتفرقتم عنه كما تفرق بنو إسرائيل عن هارون. فسكتا ثم خرجا، فلما خرجا جئنا إلى رسول الله، فقلت له أنت، وكنت أجرا عليه منا: يا رسول الله، من كنت مستخلفا عليهم؟ فقال: خاصف النعل. فنزلنا فرأيناه عليا.. فقلت: يا رسول الله، ما أرى إلا عليا! فقال [صلى الله عليه وآله] هو ذاك. قالت عائشة: نعم، أذكر ذلك.فقالت أم سلمة: فأى خروج تخرجين بعد هذا يا عائشة ["؟! ۲۶۶] . إذا فقد كانت عائشة تعرف خليفة رسول الله صلى الله عليه وآله من بعده، ولكنها تبغضه، ولا يسعها أن ترى أباها بعيدا عن هذا المقام! ومسألة عائشة فى أمر الخلافة لم تكن هى مجرد اختيار الأصلح، بل كانت تسعى لأن يبقى هذا الأمر بين قومها، ولذلك لم تكن عائشة راضية عندما تولى عثمان الخلافة. فقد روى أنها لما بلغها قتله قالت ": أبعده الله! قتله ذنبه، وأقاده الله بعمله! يا معشر قريش، لا يسوءنكم قتل عثمان كما ساء أحيمر ثمود قومه. أحق الناس بهذا الأمر لذو الأصبع - [" صفحه ۱۶۹] تعنى طلحة -... فلما جاءت الأخبار ببيعة على عليه السلام، قالت ": تعسوا! لا يردون الأمر فيتيم أبدا [" ۲۶۷] . فانظر كيف هى حريصة على أن يبقى الأمر فى قبيلتها تيم. ولو كانت عائشة حريصة على أن يتولى هذا الأمر طلحة فهل كانت قصة صلاة أبيها أبدا، بل حرصت على جعل الخلافة فى قومها أشد الحرص، وكانت قصة صلاة أبيها بالناس من ذلك الحرص، لا سيما وأنها عليا منافسه الأول. وقد روى الطبرى ": إن عائشة لما انتهت إلى سرف راجعة فى طريقها فى مكة لقيها عبد ابن أم كلام، وهو عبد ابن أبى سلمة، ينسب إلى أمه.. فقالت له: مهيم؟ قال: قتلوا عثمان، فمكثوا ثمانيا. قالت: ثم صنعوا ماذا؟ قال: أخذها أهل المدينة بالإجماع، فجازت بهم الأمور إلى خير حجاز: اجتمعوا على على بن أبى طالب. فقالت: والله، ليت أن هذه [أى السماء] انطبق على هذه [أى الأرض]، إن تم الأمر لصاحبك، ردونى، ردونى! فارتدت إلى مكة وهى تقول: قتل والله عثمان مظلوما! والله لأطلبن بدمه [" ۲۶۸] فانظر إلى هذا التغيير المفاجئ الذى اعترى أم المؤمنين!! فقد كانت تقول عن عثمان: (قتله ذنبه)، (أقاده الله بعمله).. وذلك لأنها كانت تظن أن الفرصة قد تهيأت لأن تعود الخلافة إلى تيم، ولما لم يحدث ما ظنت، وعادت الخلافة إلى على عليه السلام صار عثمان عندها مظلوما ولزمتها المطالبة بدمه! فهل بعد هذا يمكن الاعتماد على قولها إن النبى صلى الله عليه وآله عين أباها إماما للناس فى [صفحه ۱۷۰] الصلاة؟! على أن صلاة أبى بكر بالناس لا دلالة فيها على الخلافة، كما أوضح ابن تيمية، هذا إن كان أبو بكر قد صلى بالناس. ولكن، هل صلى أبو بكر بالناس حقا؟!! يقول ابن سيد الناس ": لما كان الاثنين لأربع ليال بقين من صفر سنة إحدى عشرة من مهاجره، أمر رسول الله صلى الله عليه [وآله] وسلم الناس بالتهيؤ لغزو الروم. فلما كان من

الغـد، دعـا أسامـة بن زيـد فقـال: سـر إلى موضع مقتل أبيك، فأوطئهم الخيل، فقـد وليتك هـذا الجيش... فلما كان يوم الأربعاء، بـدا برسول الله صـلى الله عليه [وآله] وسلم وجعه، فحم وصدع. فلما أصبح يوم الخميس، عقد لأسامة لواء بيده [الشريفة]، ثم قال: اغز بسم الله وفى سبيل الله. فخرج بلوائه معقودا، فـدفعه إلى بريدة بن الحصـيب الأسـلمى، وعسـكر بالجرف، فلم يبق أحد من وجوه المهاجرين الأولين والأنصار إلا انتدب فى تلك الغزوة، منهم أبو بكر وعمر بن الخطاب وأبو عبيدة بن الجراح وسعد بن أبى وقاص سعيد بن زيد وقتادة بن النعمان وسلمة بن أسـلم بن حريس.. فتكلم قوم وقالوا: يستعمل هذا الغلام [وكان عمر زيد سبع عشرة سنة] على المهاجرين الأولين؟! فغضب رسول الله صـلى الله عليه [وآله] وسـلم غضبا شديدا، فخرج وقد عصب على رأسه عصابة وعليه قطيفة، فصعد المنبر، وحمـد الله وأثنى عليه، ثم قال: أما بعـد أيها الناس، ما مقالـة بلغتنى عن بعضـكم فى تأميرى أسامة؟! ولئن طعنتم فى تأميرى أسامة لقد طعنتم فى إمارتى أباه من قبله، وأيم الله، إن كان خليقا للإمارة وإن ابنه من بعـده لخليق للإمارة، وإن كان من أحب الناس إلى، وإنهما لمخيلاـن لكـل خير - أى مظنـة لكل خير - فاسـتوصوا به خيرا، فإنه من خياركم. [صـفحه ۱۷۱] ثم نزل فـدخل بيته، وذلـك فى يوم السبت لعشـر خلون من شهر ربيع الأول سنة إحدى عشرة. وجاء المسلمون الذين يخرجون مع أسامة يودعون رسول الله صلى الله عليه [وآله] وسـلم ويخرجون إلى المعسكر بالجرف. وثقل على رسول الله صلى الله عليه [وآله] وسلم، فجعل يقول: أنفذوا بعث أسامة، فلما كـان يوم الأحـد، اشـتد برسول الله صـلى الله عليه [وآله] وسـلم وجعه، فـدخل أسامـة فى معسـكره والنبى صـلى الله عليه [وآله] وسـلم مغمور، وهو اليوم الذى لدوه [۲۶۹] فيه، فطأطأ أسامة فقبله والنبى صلى الله عليه [وآله] وسلم لا يتكلم، فجعل يرفع يديه إلى السماء ثم يضـعهما على أسامة، قال أسامة: فعرفت أنه يدعو لى. ورجع أسامة إلى معسكره، فأمر الناس بالرحيل، فبينا هو يريد الركوب إذا رسول أم أيمن قـد جاءه يقول: إن رسول الله صـلى الله عليه [وآله] وسـلم وهو يموت، فتوفى عمر وأبو عبيـدة، انتهوا إلى رسول الله صـلى الله عليه [وآله] وسـلم وهو يموت، فتوفى حين زاغت الشمس يوم الاثنين لاثنتى ليلة من شهر ربيع الأول، ودخل المسلمون الذين عسكروا بالجرف [" ۲۷۰] . لقد علمنا أن المسـلمين ودعوا النبى صـلى الله عليه وآله وخرجوا إلى معسكرهم بالجرف، وخرج أبو بكر مع كبار الصـحابة برفقة المسـلمين تحت لواء أسامة، إذ كانوا جنودا فى الجيش، وكان ذلك فى يوم السبت. وفى يوم الأحد اشتد مرض النبى صلى الله عليه وآله، فصـار يحث النـاس على الخروج، فجاء أسامـة وحـده من معسـكره لوداع النبى صـلى الله عليه وآله، فـدعا له النبى صلى الله عليه وآله، وعاد أسامة إلى معسـكره وفى يوم الاثنين أمر أسامة الجيش بالرحيل، وقبل الذهاب جاءه خبر وفاة النبى صـلى الله عليه وآله، ولكن لم يـدخل المدينـة فى أول الأمر إلا أسامـة وعمر وأبو عبيدة، وعندما تأكدوا من وفاة النبى صـلى الله عليه وآله دخل سائر الجيش المدينة. وعلى هذا يكون أبو بكر قد بقى فى المعسـكر فى الجرف منذ يوم السـبت، حتى وفاة [صفحه ۱۷۲] النبى صلى الله عليه وآله فى ضـحى يوم الاـثنين. فكيف يكون أبو بكر قـد صـلى صـلاة الصـبح فى يوم الاـثنين وهو معسـكر فى خـارج المـدينة بالجرف؟! وحتى فى وجوده بالمعسـكر فإنه لا يمكن أن يصـلى بالناس، لأن قائد الجيش هو إمام الناس فى الصـلاة، كما هو معروف. وقـد علمت أنه لمـا جاءهم خبر أم أيمن بوفـاة النـبى صـلى الله عليه وآله لم يـدخل إلاـ أسامـة وعمر وأبـو عبيـدة، وبقى أبو بكر فى المعسـكر، ولم يدخل إلا بعد وفاة النبى صـلى الله عليه وآله. وهذا ما قاله الطبرى وابن الأثير وسائر المؤرخين، إذ ذكروا أن أبا بكر لم يأت إلا بعد أن بلغه خبر وفاة النبى صـلى الله عليه وآله. فإما أنه كان بالسـنح عند أهله، وإما أنه قد بقى بالجرف حيث المعسـكر.. فإن كان بالسـنح فقـد غاب ثلاث ليال حتى بلغه الخبر. وإن كان بالمعسـكر فقـد غاب يومين، ولم يدخل إلا بعد بلوغه الخبر أيضا، فدخل مع الجيش، ووجد عمر يقول ما كان يقول فى ذلك الوقت من تهديده لمن يزعم أن النبى صلى الله عليه وآله قد مات، وإما أن يكون قـد ترك المعسـكر وذهـب إلى السـنح وبقى هناك حتى خبر الوفاة و هو الأرجح عندى. إذا، فالأمر واضح جدا لا يحتاج إلى عناء فى التفكير لفهم جوانبه، فصـلاة أبى بكر بـأمر النبى صـلى الله عليه وآله ما هى إلا من صـناعة ووضع البشـر، أملتها عليهم العصبيـة والقبلية والعداء لعلى عليه السـلام وعترة خير الأنام. لقد ذكر أبو بكر بن عبد العزيز الجواهرى [۲۷۱ "] أن رسول الله (ص) فى مرض موته أمر أسامـة بن زيـد بن حارثـة على جيش فيه جلة المهاجرين والأنصار، منهم أبو بكر وعمر وأبو عبيدة بن الجراح وعبد الرحمن بن عوف

وطلحة والزبير. " ولقد أبدى النبى صلى الله عليه وآله اهتماما بليغا بأمر هذه السرية، ولم تمنعه شدة مرضه من إنفاذ هذا البعث. وإن تعبئة وجوه وأعيان المهاجرين والأنصار مثل أبى بكر وعمر وطلحة والزبير تعكس مدى اهتمام النبى صلى الله عليه وآله بأمر هذا الجيش. وكل ما فى إنما هو اهتمام منه صلى الله عليه وآله [صفحه ۱۷۳] بانفاد بعث أسامة لكونه من أمر الله، إذا أراد الله تعالى أن يكون هذا البعث على الوجه الذى أعده النبى صلى الله عليه وآله مشتملا على أبى بكر وعمر بقيادة الشاب اليافع أسامة بن زيد. وكان أمر الله فى إنفاذ هذا البعث أمرا لا يقبل التأنى والتأخير، سواء أكان بسبب مرضه أو بسبب أى أمر آخر. وهذا كله يتضح من إصرار النبى صلى الله عليه وآله حتى آخر لحظات حياته على إنفاذ البعث، بل وصل الأمر إلى لعن النبى صلى الله عليه وآله المتخلفين عن هذا الجيش. وأراد أسامة أن يعتذر للنبى صلى الله عليه وآله عن الخروج، والنبى صلى الله عليه وآله فى هذه الحال من المرض، ولكن لم يكن للنبى صلى الله عليه وآله مجال لتأخير أمر الله تعالى ولقبول اعتذار أسامة. فقد روى أن أسامة دخل النبى صلى الله عليه وآله وقال له ": بأبى أنت وأمى، أتأذن لى أن أمكث أياما حتى يشفيك الله تعالى.. "؟ ولكن، لم يكن الأمر كما يتصوره أسامة، فأمر الله فى هذه السرية لا يؤخره المرض. فقال النبى صلى الله عليه وآله ": اخرج وسر على بركة الله. " وقال أسامة ظانا أن شدة مرض النبى صلى الله عليه وآله تعينه على إقناع النبى صلى الله عليه وآله بتأخير السرية ولو أياما ": يا رسول الله، إن أنا خرجت وأنت على هذه الحال خرجت وفى قلبى قرحة. " فقال النبى صلى الله عليه وآله ": سر على النصر والعافية. " إذا، فلا مجال لتأخير أمر الوحى.. لكن أسامة ما يزال يعلق الآمال، ساعيا إلى إقناع النبى صلى الله عليه وآله بالتأخر حتى يشفيه الله، فقال مشفقا ": يا رسول الله، إنى أكره أن أسائل عنك الركبان. " أما النبى صلى الله عليه وآله فكان يعلم أن هذه السرية فوق التأخير، فكيف الالغاء؟! عندها تغيرت لهجة النبى صلى الله عليه وآله، فقال مظهرا لزوم الأمر النبوى ": انفذ لما أمرتك به. " ثم أغمى على النبى صلى الله عليه وآله، بأبى هو وأمى. وعندما علم أسامة أن أمر السرية هذه لا مراجعة فيه، قام يعد نفسه للخروج، فخضع للأمر الإلهى وبدا فى إعداد الجيش. وفى هذه الأثناء أفاق رسول الله صلى الله عليه وآله، ولكن لا شئ أمامه غير أمر هذه السرية وبعث أسامة، فقال آمرا ": أنفذوا بعث [صفحه ۱۷۴] أسامة. " وهذه المرة أصدر أمره للجنود وأفراد الجيش، إذ لا ـ مناص من التنفيذ. ثم أردف النبى صلى الله عليه وآله بعبارة يخاطب بها من سولت لهم أنفسهم الطعن فى تأمير أسامة، أو يخاطب بها أولئك الذين توسوس لهم أنفسهم إلغاء البعث هذا أو التخلف عنه، فقال النبى صلى الله عليه وآله مخاطبا إياهم ": لعن الله من تخلف عنه. " وهذا الحكم لا يختلف من حيث الزمان، سواء كان زمانه فى حياة النبى صلى الله عليه وآله أو كان بعد وفاته، بالنسبة إلى من شملهم الأمر، إذ قد صدر الأمر وأردف بلعن المتخلفين على نحو من الاطلاق والقطع، دون استثناء لأحد منهم بما فيهم أبو بكر وعمر. والمدقق فى أمر هذه السرية يلحظ أشياء تلفت انتباهه، وتحرك فيه باعث التحقيق. إننا نلحظ فى أمر هذا البعث: ۱ – الاهتمام البليغ الذى أبداه النبى صلى الله عليه وآله بهذا البعث، حتى أنه صلى الله عليه وآله لعن المتخلفين عنه فى إصرار لم يعهد من النبى صلى الله عليه وآله سابقا. ۲ – الوقت الذى أمر فيه بإنفاذ البعث، فالنبى صلى الله عليه وآله كان قد نعيت إليه نفسه وأخبر بدنو أجله، فما هى أهمية هذا البعث حتى يتشدد النبى صلى الله عليه وآله فى إنفاذه فى هذا الوقت بالذات، وهو نفس اليوم الذى توفى فيه النبى صلى الله عليه وآله؟! ۳ – تعبئة وجوه وأعيان الصحابة من المهاجرين والأنصار فى هذه السرية، دون استثناء لأحد بما فيهم الصديق والفاروق، تحت إمرة الشاب اليافع ابن العشرين عاما أسامة بن زيد. ۴ – عدم فتح باب الشورى لأصحابه فى هذه السرية، وقد كان يستشيرهم فى بعض الغزوات. ونحن قد علمنا أن النبى صلى الله عليه وآله التحق بالرفيق الأعلى قبل أن يخرج الجيش من معسكره بالجرف. فلنفرض ذهاب الجيش قبل وفاة النبى صلى الله عليه وآله، ووفاة النبى صلى الله عليه وآله بعد ذهابهم.. فكيف يكون حال عاصمة الإسلام ونسائها وأطفالها، والأعداء من المنافقين واليهود الحاقدين على دين الإسلام يتربصون بالإسلام الدوائر، وقد أخلى النبى صلى الله عليه وآله [صفحه ۱۷۵] المدينة من الصحابة كافة، وارتحل هو إلى الرفيق الأعلى؟! ثم إننا نسأل: هل كان النبى صلى الله عليه وآله يرى فى أبى بكر الخليفة من بعده؟! ولكن لا يستقيم هذا الأمر لو كانت الإجابة بالإيجاب، وذلك لأمرين نلحظهما فى بعث أسامة بن زيد: أولا: لقد أمر النبى صلى الله عليه وآله أبا بكر

بالخروج فی هـذا الجيش، والنبی صـلی الله عليه وآله كان يعلم بموته إذ أخبر بـذلک. فلو كان النبی صـلی الله عليه وآله رأی فی أبی بكر خليفته لأـمره بالبقـاء إلی جنبه حتی لاـ تخلو المدينـة ممن يفزع إليه المسـلمون، ويحفـظ بيضـة الإسـلام فی أصـعب يوم فی حياة المسـلمين، وحتی لاـ يكون نساء المسـلمين وأطفالهم فی غياب آبائهم بلا راع لهم ولا حافظ لأعراضـهم.. هـذا من ناحيـة. ومن ناحية أخری، فمـا دام النبی صـلی الله عليه وآله مخلفـا أبـا بكر، فـأبو بكر أحوج إلی نصـح النبی صـلی الله عليه وآله وإرشاده إرشادا خاصـا يسـتعين به علی إدارة أمور المسـلمين. وعلی كل فبقاء أبی بكر – لو كان هو الخليفـة بعد النبی صـلی الله عليه وآله – يسـتقيم وحكمة النبی الكريم، لا خروجه فی هذا الجيش وهو خليفة المسـلمين، فقد يناقض حكمة النبی صلی الله عليه وآله وحنكته السياسية فی إدارة شؤون الدولـة. ثانيـا: فـإن كان لا بـد من خروج أبی بكر – وهو المنتخب من جانب النبی صـلی الله عليه وآله خليفـة له من بعـده علی المسـلمين – فعلی أقـل تقـدير كـان علی النبـی صـلی الله عليه وآله أن يوليه هو الجيش ويجعله علی رأس الجنود، لاـ أن يرسـله معهم جنـديا مأمورا تحت إمارة أسامـة بن زيـد ذی العشـرين عاما، إذ أن هذا لا يتفق ومقام الخلافة. فالخليفة هو خليفة النبی صـلی الله عليه وآله فی جميع مقاماته ومنها قيادة الجيش، فكيف صار خليفـة المسلمين جنـديا يرأسه فرد من رعيته، بل شاب صـغير العمر؟! إن هـذا ليبـدو ليس من الحكمـة فی شـئ، بل سـيكون لذلک أسوأ النتائج، وقد رأيت كيف طعن البعض فی تأمير أسامة. بل إنهم أرادوا عزل أسامـة بعـد ذلک، لأنه أمر علی كبار المهاجرين، فكيف لو أمر علی الخليفـة؟! إذا، لكی لا يكون النبی صـلی الله عليه وآله بعيـدا عن الحكمة والفطانة النبوية، علينا أن نسـلم بأن [صـفحه ١٧٦] النبی صـلی الله عليه وآله لم يكن يری فی أبی بكر خليفـة له من بعـده. بل أراد النبی صـلی الله عليه وآله بأمره أبا بكر وعمر بالذهاب فی هذا الجيش تحت إمرة أسامة أن يتحقق غيابهما عن المدينة، فيكون قد أراد النبی صـلی الله عليه وآله بذلک إبعاد أبی بكر وعمر عن أعتاب الخلافة ببيعة علی فی غيابهما. ولهذا كان الطعن فی تأمير أسامة، وكان التثاقل عن إمضاء الأمر النبوی حتی توفی النبی صلی الله عليه وآله، فأحكمت السقيفة وهدد علی عليه السلام بالقتل، كما رأيت. إذا، فالنبی صلی الله عليه وآله بأمره أبا بكر بالذهاب فی هذا الجيش قد أراد إبعاده عن المدينة، لأنه لو كان هو الخليفة من بعده لأبقاه إلی جانبه واحتفظ به فی المدينـة. بيـد أنه أراد بتأمير الشاب أسامـة علی هذا الجيش وبأن يكون أبو بكر الشـيخ تحت إمرته، أن يقطع الحجة علی من يقول – معارضا خلافة الإمام علی – بأنه صـغير السن أو استصـغره قومه، كما قال عمر لابن عباس! قال عمر لابن عباس مرة ": يـا ابن عبـاس، مـا أظنهم منعهم عنه إلاـ أنه استصـغره قومه!قال ابن عباس: والله، ما استصـغره الله ورسوله حين أمراه أن يأخـذ" براءة " من صاحبک [" ٢٧٢] . إن النبی صـلی الله عليه وآله كان يعلم بما يجول فی نفوس القوم، ولهـذا أراد بتأمير أسامة عليهم قطع الحجة وإبطال ادعائهم بصـغر سن الإمام علی عليه السلام بالنسبة إلی الخلافة، ذلک أن تأمير أسامة عليهم – وهو فی ذلک العمر – هو تمهيد من النبی الكريم صلی الله عليه وآله لخلافة علی بن أبی طالب عليه السلام، ورغم ذلک فقد استصغره قومه، كما رأيت من قول عمر لاـبن عبـاس! علی أن النبی صـلی الله عليه وآله لم يأمر علی بن أبی طالب عليه السـلام بالـذهاب فی هـذا الجيش، كما هو بين لا ارتياب فيه.. فلأی شـئ احتفظ النبی صـلی الله عليه وآله بالإمام علی عليه السـلام إلی جانبه؟ ألم يكن الخليفـة أولی بهـذا المقام؟ وقد يقول قائـل: إن النبی صلی الله عليه وآله إلاـ ليغسـله بعـد موته. نعم، إذ ليس فی ذلـک شـک، وقـد أوصـاه النبی صـلی الله عليه وآله بذلک.روی ابن سـعد عن علی عليه السـلام قال ": أوصی النبی [صلی الله عليه وآله] أن لا يغسله أحد غيری [" ٢٧٣] . [صفحه ١٧٧] وروی أنه قـال ": أوصانی رسول الله (ص) فقال: إذا أنا مت فغسـلنی بسـبع قرب [" ٢٧۴] . وروی الحـاكم فی مسـتدركه، والذهبی فی تلخيصه، عن علی [عليه السـلام]، قال ": غسـلت رسول الله [صـلی الله عليه وآله]، فجعلت أنظر ما يكون من الميت، فلم أر شيئا، وكان طيبا حيا وميتا [" ٢٧۵] . وروی عمر بن الخطـاب، عن رسول الله [صـلی الله عليه وآله] أنه قـال لعلی ": أنت غاسـلی ودافنی [" ٢٧۶] . أجل، لقد أوصی النبی صلی الله عليه وآله الإمام عليا عليه السلام بأن يغسله إذا مات ويدفنه، فهذا صحيح. وقد عرفنا أن النبی صلی الله عليه وآله كـان قـد علم بموته، ورأينـا كيف تشـدد فی أمر الجيش بـالخروج، وفيه كبـار الصـحابة، أبو بكر وعمر وغيرهما، تحت لواء أسامـة، ورأينا كيف كانت المدينة تخلو – بذهاب الجيش إلی مؤتة – من كل الصـحابة ومن النبی صـلی الله عليه وآله نفسه، إذ توفی

فی نفس الیوم المقرر لخروج الصحابة فی الجیش. لقد رأینا کل ذلک، وکان یمکن أن یمتد غیاب الصحابة إلی ما یفوق الشهر، بغض النظر عن إمکانیة استشهادهم. أجل، رأینا النبی صلی الله علیه وآله قد فعل کل ذلک.. فهل یا تری کان النبی صلی الله علیه وآله یترک دولة الإسلام مدة شهر أو عشرین یوما بلا خلیفة حتی یعود أبو بکر؟! وهل یا تری کان یذهب النبی صلی الله علیه وآله ویترک الدولة الإسلامیة الفتیة الطریة العود بلا راع، وعلی بن أبی طالب علیه السلام فیها، بل هو الذی أبقاه فیها عامدا إلی ذلک وقد قال له من قبل ": أنت منی بمنزلة هارون من موسی؟! إذا، فلها رون أن یخلف موسی فی قومه، کما هی الإرادة الإلهیة المقدسة. ولعمر الله، هذا ما کان یرمی إلیه النبی صلی الله علیه وآله، إذ لا معنی لإرسال جیش عبئ فیه کل الصحابة مهاجریهم وأنصارهم بکریهم وعمریهم، ثم یحتفظ بعلی علیه السلام إلی جواره، ثم تخلو المدینة [صفحه ۱۷۸] من راع یرعاها، والنبی صلی الله علیه وآله یعلم ذلک، ثم لا یخلف علیا علیها خلیفة علی المسلمین! لقد أراد النبی صلی الله علیه وآله إبعادهم، بإخلاء المدینة منهم، حتی یصفو له الجو ویخلف علیا علیه السلام. فعل ذلک لکی لا تتکرر رزیة أخری کرزیة یوم الخمیس، یوم اجتمعوا حوله فی حجرته صلی الله علیه وآله، فأراد أن یکتب لهم کتابا ینجون به من الضلال، فقال عمر وأفراده: هجر رسول الله! وإن الرجل قد غلب علیه الوجع! حسبنا کتاب الله، عندنا القرآن! فمنعوا بذلک کتابة الکتاب. لقد اتهموا النبی صلی الله علیه وآله بالهجر والهذیان فی یوم الخمیس، وطعنوا فی تأمیر أسامة یوم السبت.. فماذا تراهم یقولون لو ولی علیهم علیا علیه السلام یوم الأحد؟! فلما رأی النبی صلی الله علیه وآله توالی الطعن منهم فی أوامره، وعدم العمل بها، بل رأی أنهم طعنوا فی عصمته.. أمرهم بالخروج عن المدینة فی هذا البعث، وولی علیهم أسامة لکی یولی علیا فی غیابهم، وإلا فلا معنی لإرساله کل الصحابة فی ذلک البعث وهو یعلم أنه سیموت، بأبی هو وأمی. [صفحه ۱۷۹]

الشوری

اشاره

إن حادثة السقیفة لهی من الحوادث التاریخیة التی لا تخلو منها مصنفات التاریخ الإسلامی، إذ أنها من الحوادث التی لها أثر مشهود فی ماضی وحاضر المسلمین. إنها من الحوادث التی لم یکن للتاریخ إلا أن یسجلها ویحفظها لأجیال المسلمین، إذ بها لبس الإسلام ثوبا واتخذ مسارا جدیدا بعد حیاة النبی صلی الله علیه وآله. فهل کان ما دار فیها وما تمخض عنها مبنیا علی أساس الشوری؟ وقبل أن نجیب عن هذا التساؤل - إذ أنه سیأتی ذلک فی محله - علینا أن نشهد مختصرا من حکایة تلک الواقعة، کما یرویها الطبری": اجتمعت الأنصار فی سقیفة بنی ساعدة، وترکوا جثمان الرسول [صلی الله علیه وآله] یغسله أهله، فقالوا: نولی هذا الأمر بعد محمد [صلی الله علیه وآله] سعد بن عبادة. وأخرجوا سعدا إلیهم وهو مریض، فحمد الله وأثنی علیه، وذکر سابقة الأنصار فی الدین، وفضیلتهم فی الإسلام، وإعزازهم للنبی [صلی الله علیه وآله] وأصحابه، وجهادهم لأعدائه، حتی استقامت العرب، وتوفی الرسول [صلی الله علیه وآله] وهو عنهم راض، وقال: استبدوا بهذا الأمر دون الناس. فأجابوه جمیعا أن: قد وفقت الرأی، وأصبت فی القول، ولن نعدو ما رأیت، نولیک هذا [صفحه ۱۸۰] الأمر.. إلی آخر کلامه. فسمع عمر وأبو بکر بذلک، فأسرعا إلی سقیفة بنی ساعدة مع أبی عبیدة بن الجراح، وانحاز معهم أسید بن خضیر، وعاصم بن عدی من بنی العجلان [" ۲۷۷] . ما نفهمه من هذا - کما أشرنا سابقا - أن بنی هاشم وبعض من انحاز إلیهم من الصحابة لم یکن لهم وجود فی السقیفة فی ذلک الیوم، إذ أنهم کانوا مشتغلین بغسل وتجهیز جثمان النبی صلی الله علیه وآله. وبعد نزاع وخصام حاد، انتهی الأمر بتولی أبی بکر زمام الخلافة، وعرف بعد ذلک بالخلیفة الأول، أو خلیفة رسول الله صلی الله علیه وآله. عن أبی سعید الخدری، قال: سمعت البراء بن عازب یقول... ": فلم ألبث وإذا أنا بأبی بکر قد أقبل ومعه عمر وأبو عبیدة وجماعة من أصحاب السقیفة، وهم معتجرون بالأزر الصنعانیة، لا یمرون بأحد إلا خبطوه، وقدموه

فمدوا يده فمسحوها على يدى أبى بكر، شاء ذلك أو أبى. فأنكرت عقلى، وخرجت اشتد حتى انتهيت إلى بنى هاشم والباب مغلق، فضربت عليهم الباب ضربا عنيفا، وقلت: قد بايع الناس لأبى بكر بن أبى قحافة!فقال العباس: تربت أيديكم إلى آخر الدهر [" ٢٧٨] . وقال بعضهم لبعض ": ما كان المسلمون يحدثون حدثا نغيب عنه ونحن أولى بمحمد.فقال العباس: فعلوها ورب الكعبة ["! ٢٧٩] . ونتيجة لما تمخض عن واقعة السقيفة، يقف اليوم كثير من المسلمين موقف المؤيد لما انتهج فى السقيفة آنذاك لاختيار إمام المسلمين، باعتبار أن الشورى هى التى كانت حاكمة بين المتخاصمين فى سقيفة بنى ساعدة. وتقبلوا ما نتج عنها قبولا لا يقبل الرد باعتباره أمرا مسنودا بآيات القرآن، من حيث إنه أمر بالشورى فى مثل هذه الأمور، لقوله تعالى: (وأمرهم شورى بينهم) [٢٨٠] ، ولقوله تعالى (وشاورهم فى الأمر) [٢٨١] . [صفحه ١٨١] وسوف نبحث هذا الموضوع من خلال نقطتين: ١ - هل كانت الشورى هى الحاكمة بين المتنازعين فى السقيفة؟ ٢ - هل ترك النبى صلى الله عليه وآله تعيين خليفته لرأى الناس وحكم الشورى؟

السقيفة والشورى المزعومة

إن ما دار فى سقيفة بنى ساعدة، وما تمخض عن ذلك لم يكن قد قام على أى نوع من الشورى وأسلوب التحاور، ذلك لأن الشورى - كما يفهمها الساذج من الناس والفطن منهم - تقوم على أساس الاعتراف بحق الأطراف فى المسألة المطروحة للشورى، وإبداء النظر باعتبارها مسألة تخص جميع الأطراف. فهذا هو الحق المعترف به لكل فرد، إما من حيث إن كل فرد خليفة بالقيام باعبائه، أو من حيث إنه محفوظ لكل فرد فى المشاركة باختيار من يقوم به من بين الآخرين، دون أن يستبد به قوم دون قوم، أو فرد دون فرد. بيد أن السقيفة لم تكن على هذا القرار، ولم تسر على هذا المنهج. وهذا واضح جدا فى عبارات المتخاصمين من أهل السقيفة، وفى طبيعة الجو الذى كان سائدا آنذاك. وواضح أيضا من حيث أن الأمر حصر فى قوم دون شموله لقوم آخرين لا يقلون عنهم شيئا إن لم يفوقوهم فى كل شئ، وأعنى عليا عليه السلام وأصحابه من بنى هاشم، كما عرفت. وعدم وجود هؤلاء فى السقيفة - وهم بهذا المقام من بين أهل الحل والعقد - يؤكد النزعة الاستبدادية التى كانت طاغية على أعضاء السقيفة، ويدحض كل ادعاء يتوسل بالشورى ليصف بها ما دار فى السقيفة لاختيار الخليفة. إن أبا بكر لم يكن يرمى من كلامه فى يوم السقيفة إلى استشاره الطرف الآخر بقدر ما كان يرمى إلى بيان أحقيته هو فى الأمر، من غير أن يكون للأنصار حق فيه، بل يتضح من كلامه أن المطالبة بتولى هذا الأمر من قبل الأنصار يدخل الأنصار فى زمرة الظالمين. يقول أبو بكر ": إن رسول الله (ص) لما بعث عظم على العرب أن يتركوا دين آبائهم، فخالفوه وشاقوه. وخص المهاجرين الأولين من قومه بتصديقه، فهم أول من عبد الله فى [صفحه ١٨٢] الأرض، وهم أولياؤه وعترته، وأحق الناس بالأمر بعده، ولا ينازعهم فيه إلا ظالم.. " وهذا كلام واضح العبارات والجمل، إذ لا يحتوى على شاهد ترى فيه الدعوة إلى الشورى. فالسابقون بالإسلام، وأولياء النبى صلى الله عليه وآله وعترته الكرام - فى كلام أبى بكر - هم أهل هذا الأمر من بعد النبى الكريم، ولهم أن يخلفوه صلى الله عليه وآله دون غيرهم من الناس. بل يكون الناس ظالمين إذا اشرأبت أعناقهم وتطلعت نفوسهم إلى هذا الأمر ينازعون فيه أهله! ولكن، ماذا قالت الأنصار إزاء هذا الكلام الذى جردهم تماما من حقهم، بل وصفهم بالظلم، ووصف مطالبتهم بهذا الأمر بأنه منازعة لأهله بلا حق؟! قال الحباب بن المنذر يدعو قومه الأنصار إلى التمسك بحقهم كما يعتقد هو أيضا، يقول ": يا معشر الأنصار، املكوا عليكم أمركم، فإن الناس فى ظلكم، ولن يجترئ مجترئ على خلافكم، ولا يصدرون إلا عن رأيكم. أنتم أهل العز وأولو العدد والمنعة وذوو البأس، وإنما ينظر الناس ما تصنعون، ولا تختلفوا فيفسد عليكم أمركم، إن أبى هؤلاء إلا ما سمعتم فمنا أميرومنكم أمير [" ٢٨٢] . وقال أيضا فى رده على كلامهم ": يا مشعر الأنصار، لا تسمعوا مقالة هذا وأصحابه فيذهبوا بنصيبكم من هذا الأمر، فإن أبوا عليكم فأجلوهم من هذه البلاد وتولوا عليهم هذه الأمور، فأنتم والله أحق بهذا الأمر منهم، فإنه بأسيافكم دان الناس لهذا الدين، أنا جذيلها المحكك وعذيقها المرجب! أنا أبو شبل فى عرينة الأسد، والله لئن شئتم لنعيدنها جذعة - أى فتية -. فقال عمر: إذا، ليقتلك الله!فرد عليه الحباب: بل إياك يقتل [" ٢٨٣] . إذا، فالمسألة فى نظر الأنصار ليست خاضعة

للشوری، بل هی مسألة دار ومکان ونصرة للدین، إذ بهذا استحق الأنصار هذا الأمر. وإلا فالمسألة فیما یظهر من حوارهم مسألة اقتسام "منا أمیر ومنکم أمیر. " غیر أن سعد بن عبادة سید الأنصار لم یکن لیرضی [صفحه ۱۸۳] حتی بهذه القسمة الضیزی فی رأیه، فقال رافضا إیاها ": هذا أول الوهن [" ۲۸۴] فهذا سعد إذا لا- یری لأبی بکر وعمر ومن حالفهم حقا فی الخلافة، ولو کان علی مستوی الأمیر. عندئذ تصدی عمر للدفاع عن حقه بعبارات لم تدع للأنصار حقا یطلب، فقال ": هیهات! لا یجتمع سیفان فی غمد! من ذا یخاصمنا سلطان محمد ومیراثه ونحن أولیاؤه وعشیرته، إلا مدل بباطل، أو متجانف لإثم، أو متورط فی هلکة ["؟! ۲۸۵] ها هو عمر یقطع قول کل خطیب بنفیه الشوری. أجل، لم یأت عمر إلی السقیفة لمشورة الأنصار، بل جاء لیدفع کل من یخاصمه منهم فی سلطان محمد! إذا، فلیس للأنصار فی هذا الأمر حق حتی یستشیرهم فیه أبو بکر أو عمر، وکیف یستشیرونهم فیما یرثانه من إرث ترکه لهما رسول الله صلی الله علیه وآله؟! وهل فی الإرث استشاره لإثبات حق الوارث فیه؟!! لا وحاشا، فالخصم عندهما لا یخرج - وهو ینازع فی میراث محمد - عن حدود ثلاثة.. فهو إما سالک لطریق الباطل، أو مرتکب للذنب والإثم بأخذه إرث غیره ظلما، أو معرض نفسه فی ذلک للموت والهلاک. إذا، فلا شوری مع الأنصار یراها عمر، ولا یثوب الأنصار فی نزاعهم فی هذا الأمر إلا بالباطل ولا یکون إلا الإثم ولا یحصدون إلا الهلاک. من هذا کله یتضح جلیا أن مسألة اختیار الخلیفة، والنزاع الذی دار فی السقیفة بسببها لم تبن علی أی شوری مقصودة بالأصل فی هذا الأمر، وإنما هو نزاع حدث بین طرفین متخاصمین فی أمر مختلف فیه یری کل طرف منهما الحق إلی جانبه، ویسعی کل فریق للدفاع عن حقه المهدد بالغصب. إن هذه حقیقة تاریخیة حرفت أو لم تفهم علی ما کانت علیه، إذ سعی المؤیدون لما تمخض عن نزاع السقیفة إلی تفسیرها بما یتطابق مع ما أیدوا من نتائج، فألبسوها ثوب الشوری وهی عنه عاریة، حتی یقفوا أمام مخالفة المعارضین لنتیجة السقیفة، وربما [صفحه ۱۸۴] لإقناع أنفسهم أیضا بما ظنوا وحسبوا، لو یغنیهم الظن عن الحق شیئا. غیر أن أبا حفص یدحض مزاعم هؤلاء فیما ادعوه من الشوری، فقد قال أیام خلافته ": کانت بیعة أبی بکر فلتة فتمت، وإنما کانت کذلک، إلا أن الله قد وقی شرها. فمن بایع رجلا من غیر مشورة المسلمین فإنه لا بیعة له [" ۲۸۶] فعمر إذا، یحذر من تکرار بیعة أبی بکر التی کانت فلتة من غیر مشهورة، تحمل فی طیاتها الشر المستطیر لولا لطف الله بعباده. وهذا لعمری هو الحق، إذ قد سلت السیوف وکادت أن تقع الفتنة، وکادوا أن یضربوا عنق الإمام علی علیه السلام، ذلک أن ما یکون عن فلتة تحفه الفتن والشرور، فهو لا یمکن أن یکون صادرا عن مشورة یتمخض عنها الرضا والقبول، أو علی أقل تقدیر یتمخض عنها الخضوع لرأی الأغلبیة، فلا یکون بعد ذلک فلتة ولا تخشی الفتنة والشرور. ومن هذا نخلص إلی أن النبی صلی الله علیه وآله لم یأمر بالشوری فی مسألة اختیار الخلیفة من بعده، وإلا لما حدث ما حدث من نزاع تمخض عن بیعة فلتة. وعدم أمر النبی صلی الله علیه وآله بالشوری فی هذا الأمر لا یستنبط من عدم انتهاج أعضاء السقیفة لها فحسب، بل یفهم من أن تعیین الإمام وخلیفة المسلمین من بعد النبی صلی الله علیه وآله هو أمر من صمیم واجبات النبی الکریم، کما أشرنا إلی جانب من ذلک. ذلک أن النزاع بین الناس فی مثل هذا الأمر مغروس فی طبیعة وفطرة البشر، والقومیة والقبلیة هی التی تلد الناس. فالنزاع إذا، هو أمر ملازم لأبناء القومیة والقبلیة. ثم إن الوحی وضع حلا لکل نزاع یجول فی نفوس الناس، ولهذا أمرهم بقوله (فإن تنازعتم فی شئ فردوه إلی الله والرسول) [۲۸۷] فلو رد المسلمون موضوع نزاعهم فی السقیفة إلی الله والرسول فلا شک أنهم سیجدون حلا لهذا النزاع. [صفحه ۱۸۵]

ترک الأمر للناس والشوری

الذین یرون أن اختیار الخلیفة الأول تم علی أساس الشوری یعتقدون بأن هذا الأمر مما یمکن الفصل فیه برأی الناس، فالشوری لیست سوی الحوار بین الأطراف وإبداء الرأی، واختیار الصائب فی رأیهم من بین الآراء. وهم یستندون فی قولهم هذا إلی قوله تعالی: (وأمرهم شوری بینهم) و (وشاورهم فی الأمر). ولکن بقلیل من التدبر وإعمال الفکر یستبین الأمر ویصرح الحق، ویتضح لهم الخطأ فیما ذهبوا إلیه. إن الشوری سواء کانت من قبل النبی صلی الله علیه وآله مع أصحابه، أو کانت بین الصحابة فیما بینهم.. ولا تفترض

إطلاقا إلا فى المسائل والأمور التى لم يفصل فيها الوحى، ولم ينزل فيها نص يبينها أو سنة تفسرها. بل يذهب الأمر أبعد من هذا، إذ مع حدوث النزاع فى أمر من الأمور لا بد من مراجعة الوحى واللجوء إليه، إذ أنه تبيان لكل شئ. وعلينا أن نعلم أن ذلک الخلاف والاختلاف المتسع بين أفراد الأمة فى مسألة الخلافة وإمامة المسلمين - منذ بدئه أيام السقيفة إلى يومنا هذا - يرجع إلى ترک اللجوء إلى الله والرسول لفض هذا النزاع. إذا، فهو من عند غير الله، ولذا نشاهد فيه اختلافا كثيرا. وهكذا كل أمر ينفرد الإنسان فيه برأيه، وهكذا كانت السقيفة وخلافة أبى بكر. وأما من حيث إن خلافة الصديق من صميم الرأى البشرى.. فهذا ما يوضحه لنا أبو حفص: قال عمر لابن عباس ": يا ابن عباس، أتدرى ما منع قومكم منكم بعد محمد (ص)؟ قال ابن عباس: فكرهت أن أجيبه، فقلت له: إن لم أكن أدرى فإن أمير المؤمنين يدرينى! فقال عمر: كرهوا أن يجمعوا لكم النبوة والخلافة، فتبجحوا على قومكم بجحا بجحا، فاختارت قريش لأنفسها، فأصابت ووفقت [" ٢٨٨] فانظر إلى عبارة أبى حفص ": كرهوا، " وانظر إلى قوله ": فاختارت قريش [صفحه ١٨٦] لأنفسها.. " ومن هذا نفهم جليا أن خلافة الصديق وما تلتها من خلافات إنما هى من صميم الرأى البشرى. ولو كانت قريش قد وفقت وأصابت فى ذلک لما وجدنا فيه اختلافا كثيرا، إذا أنه من عند غير الله، من قريش التى كرهت خلاف ذلک! وهو اجتماع النبوة والخلافة فى بنى هاشم!! فلا يجوز إذا أن يفصل فى مسألة من المسائل الأساسية فى الدين بالرأى البشرى. وحدوث النزاع فى أى أمر يلزمنا بالرجوع إلى الله تعالى وإلى الرسول، لوضع حد للنزاع عن طريق الوحى الفيصل، يقول تعالى: (يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولى الأمر منكم فإن تنازعتم فى شئ فردوه إلى الله والرسول إن كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخرذلک خير وأحسن تأويلا) [٢٨٩] . فحدوث النزاع فى أى أمر يلزمنا بالنقاط التالية: ١ - مع حدوث النزاع لا يصح إبداء الرأى الخاص دون الرجوع إلى الوحى الإلهى. ٢ - وجود الحلول الناجعة فى القرآن والسنة لأى أمر يحدث فيه نزاع، ومن ثم يكون اختيار خليفة النبى صلى الله عليه وآله من الأمور التى كان من المفترض الرجوع فيها إلى الله ورسوله الكريم، لمعرفة الحق فيها. ولما كانت مسألة السقيفة من أكبر المسائل التى تشعب فيها النزاع حول اختيار وتعيين الخليفة كان الفصل فيها بالرأى البشرى من الأخطاء الفاحشة، ولهذا فالشورى باطلة فى هذا الأمر المتنازع فيه. والخلاصة أن الأمور الدين لم تترک للأهواء والآراء البشرية، مهما بلغت من الرفعة والعلو. ولهذا كانت حوادث السقيفة قد تمخضت عن فلتة، كما يقول عمر: كانت بيعة أبى بكر فلتة فتمت. كل ذلک لأن الرأى البشرى هو الذى كان حاكما فى السقيفة. وأما آية (وشاورهم فى الأمر) فلم يقصد منها أمر النبى صلى الله عليه وآله باستشارة أصحابه فى أمور الدين، لأنها أمور يصدرها الوحى. [صفحه ١٨٧] يقول المراغى ": كان رسول الله صلى الله عليه [وآله] وسلم يشاور أصحابه فى الكثيرمن الأمور، ولم يكن يشاورهم فى الأحكام، لأنها منزلة من عند الله [" ٢٩٠] . أجل، فاستشارته لهم ليست فيما أوضحه الوحى، ولا التى ينتظر أن ينزل فيها أمر من الله تعالى، بل لم يكن النبى صلى الله عليه وآله ينتظر الارشاد فى حيرته إلى آراء الناس وتوجيهاتهم، إذ الآية قصد منها ملاينة الصحابة والرحمة بهم، وهى لطف من ضمن ألطافه تعالى بهم، لكى يحبب لهم الإيمان ويرغبهم فى رسول الله ويعمق الدين فى قلوبهم، والسياق الذى وردت فيه الآية إنما يشير إلى ذلک بوضوح. يقول تعالى: (فبما رحمة من الله لنت لهم، ولو كنت فظا غليظ القلب لانفضوا من حولک فاعف عنهم واستغفر لهم وشاورهم فى الأمر، فإذا عزمت فتوكل على الله إن الله يحب المتوكلين) [٢٩١] . فى هذه الآية يبين الله سبحانه وتعالى خلق نبيه الكريم فى التعامل مع أصحابه والذين من حوله، ويخبر بأن الغلظة والفظاظة - لو كانت - فمن شأنها أن تقطع حبال الوصال بينه وبين الناس، وتصيبهم بسببها نفرة من الدين. فالآية وضحت كيفية تعامل النبى صلى الله عليه وآله معهم، وهى تتمثل فى: أولا: العفو عنهم ومسامحتهم فيما يصدر عنهم من أخطاء، والتجاوز عنهم فى ذلک. ثانيا: الاستغفار لهم، أى طلب المغفرة لهم بالدعاء فيما أصابوه من ذنوب حتى تمتلئ قلوبهم محبة له، ويخلو ما قد يكون من انقباض، فتنبسط له ارتياحا. ثالثا: وشاورهم فى الأمر، أى أعط لآرائهم أهمية، وحسسهم بارتباط الأمر بهم، حتى لا يشعروا منک باستبداد فى الأمور، فقتل أهميتها فى نفوسهم. كل ذلک فيما لم ينطق به الوحى، بل إذا عزمت فتوكل على الله فيما عزمت عليه أنت بنفسک. ومن هنا يتجلى أن الشورى من النبى صلى الله عليه وآله مع أصحابه لم تكن لافتقاره إلى الرأى [صفحه ١٨٨] الصائب، لأن ما يفعله وما

یقوله نبی الله هو الصواب سواء تحصل عن طریق الوحی أو لما اتصف به الأنبیاء من الفطانة ورجاحة العقل. وإنما کانت الاستشارة فی الغالب الأعم لتحقیق هـدف سیاسـی وموضع استراتیجی، وهو نوع من ربط وتقویـة الجبهـة الداخلیة، وإلا فالأمر ینزل علیه من السـماء. وهـذا هو ما فهمه سـعد بن معاذ وأسـید بن خضـیر، فإنهما لما شاهـدا إلحاح المسـلمین علی النبی صـلی الله علیه وآله کاره لـذلک – ومطالبتهم إیاه بالخروج لمقابلة المشـرکین فی خارج المدینة یوم غزوة أحد – والنبی صـلی الله علیه وآله کاره لذلک – قالا للناس ": قلتم لرسول الله (ص) ما قلتم، واسـتکرهتموه علی الخروج، والأمر ینزل علیه من السـماء فردوا الأمر إلیه.. فما أمرکم فافعلوه، وما رأیتم له فیه هوی أو رأی فـأطیعوه.. " وهـذا القول عین مـا جـاءت به الآیـة، فی قوله تعـالی: (فإن تنازعتم فی شـئ فردوه إلی الله والرسول). یقول صاحب الـدر المنثور " ": عندما نزلت (وشاورهم فی الأمر) قال (ص): إن الله ورسوله لغنیان عنها، ولکن جعلها الله رحمة لأمتی ["۲۹۲] . فـالشوری لهم من النبی صـلی الله علیه وآله لیست إدخالاـ لهم فی أوامر وأحکـام الوحی کما یظن کثیر من الناس الیوم، بل هی لتحقیق وحدتهم وجمعهم علی أمر الله تعالی، لا سیما فی الحروب والغزوات، لما تتضمنه من تکالیف ومشاق، فإذا شعروا أنهم قد شـارکوا فی صـناعة الموقف العسـکری أو الحربی کـانوا أمیـل إلی الانـدفاع فیه وتحمـل تبعـاته. فهاتان الآیتان: (وشاورهم فی الأمر)، (وأمرهم شوری بینهم) لا یجوز أن تعتبرا دلیلا علی الأمر بالشوری فی اختیار خلیفـة المسـلمین، وذلک لسـببین: أولا: إن مسالة اختیار الخلیفـة من المسائـل التی وقع فیهـا نزاع، فلاـ تصـح الشوری فیها لقوله تعالی: (فإن تنازعتم فی شـئ فردوه إلی الله والرسول). ثانیا: إن مسألة تنصـیب الخلیفة من المسائل التی نطق فیها الوحی بحکمه وحسم الأمر فیها، لعدم قدرة الناس علی معرفة وتنصـیب الخلیفة، کما سیتضح أکثر فیما بعد إن شاء الله.. [صفحه ۱۹۱]

اولو الأمر هم أهل البیت

الاستخلاف واجب علی النبی

إن ما یجعل العقل أسیر الحیرة والدهشة ما یذکره کثیر من علماء المسلمین من عدم تعیین النبی صلی الله علیه وآله خلیفة له من بعده، وإماما یتولی أمور المسلمین فی غیابه. وفی الواقع إن هذا کلام لا ینتظر من أولئک الذین وصفوا بالعلم والمعرفة. وأنا أجزم بأن الذین یرددون هذا الکلام لم یکلفوا أنفسـهم ولو قلیلا من البحث والتحقیق حول مسألة تنصـیب الإمام وتعیینه من جانب النبی صـلی الله علیه وآله، إذ أنهم رکنوا إلی تقلید من سبقهم من العلماء، وتعودوا علی اجترار ما قالوا فی هذا الأمر، دون أن یفطنوا إلی أن القول بهذا فیه اتهام شدیـد للنبی صـلی الله علیه وآله بترکه الواجب وعـدم تبلیغ أمر الله بتعیین ولی الأمر من بعـده! فإنه أمر تالله – یبعث إلی الدهشـة والذهول العقلی، إذ کیف یصـرف النبی صلی الله علیه وآله النظر عن تعیین خلیفته من بعده، وکیف هان علیه هذا الأمر، ولقد ثبت أن النبی صلی الله علیه وآله حینما نعیت إلیه نفسه طفق یورد الوصیة للمسلمین تلو الوصیة فی أمور شتی، مظهرا اهتماما عظیما بأمر الدین، ومبدیا قلقا بلیغا بحال المسـلمین بعد وفاته؟! لقد حذر النبی صـلی الله علیه وآله المسلمین من الاختلاف والفتن، ووعظهم غداة ومساء وهجیرا.. کـل ذلـک لکی یبین لهم طریق النجاة والسـلامة إذا ما أقبلت الاختلافات والفتن کقطع اللیل.. فهل کان النبی صـلی الله علیه وآله لا یری لولی الأمر من بعده أثرا فی نجاة الناس من هذه الفتن ولم الشـمل إذا ما حلت بدارهم الاختلافات؟! أم کان إدراکه صلی الله علیه وآله قد قصر – وحاشاه – عن [صفحه ۱۹۲] إدراک هذا الأمر، فأدرکه أبو بکر وفهمه عمر ومعاویة؟! وفطن إلیه بنو أمیة وبنو العباس؟! وهل الأمر الذی صدر به الوحی موجبا طاعة أولی الأمر لم یکن النبی صـلی الله علیه وآله یری أنه یوجب علیه تنصیب خلیفة وولیـا لأمر الناس؟! أم کان یری أن الله یکلف الناس فوق طاقتهم، فیوقعهم بعـد نبیهم فی الاختلاف والتنازع والفتن؟! لقـد ثبت، بما لا یدع مجالا للریب، أن النبی صـلی الله علیه وآله ما کان یخرج من المدینة لغزوة إلا ویعین علیها شخصا خلیفة له ریثما یعود.. فهل کان یری أهمیـة الوالی علی المسـلمین فی غیابه القصـیر فی حیاته، ولم یکن یری له أهمیـة فی غیابه الطویل بعـد وفاته؟!! فما هـذا القول؟!

وأی عقل سلیم یحکم بـذلک؟! وأی حکمـة یمکن لمسـها فیه؟! وأی مصلحة تعود للمسلمین من فعل کهـذا؟! وهل له نتیجـة غیر الخلاف والنزاع والخصام، کما حـدث فی سـقیفة بنی ساعـدة... فاضـطر ذلک العلماء للزج بأنفسـهم فی تبریر لا یسـمن ولا یغنی من جوع؟! وکما وضح لک أن عدالة کل الصحابة بقضـهم وقضیضـهم لا تصح، لانحراف البعض عن سواء السبیل، وارتکاب بعضـهم ما حرم الله تعالی، ولهـذا لاـ یمکـن أن یوصـی النبـی صـلی الله علیه وآله باتبـاع أی کـان من الصـحابة للنجـاة والسـلامة من الاختلاف والانـحراف، ذلـک لأن أمرا کهـذا ینسب إلی النبی صـلی الله علیه وآله – بل إلی الوحی – فیه تجویز لارتکاب الأخطاء وفتـح الطریق إلی النزاع والاختلاف. إن اختلاف الصـحابة فیما بینهم أمر معلوم، وقتل بعضهم بعضا مسألة تعج بهاصفحات التاریخ، وانحراف الکثیر منهم عن الحق تثبته کتب السیر والأخبار [۲۹۳] . ثم إننا علمنـا أنه کـان فی زمـان النبی صـلی الله علیه وآله بعض المنـافقین، علمت أحوالهم وخصـالهم ووضـح نفـاقهم للمسـلمین، ولکن کـان هناک أیضا منافقون لم یعلم عنهم شیٔ ولم یعرف نفاقهم، ولم تنکشـف أحوالهم وقـد أخبر الله تعالی نبیه الکریم بـذلک فی قوله تعالی: (وممن حولکم من الأـعراب منـافقون ومن أهل المدینـة مردوا علی النفاق لا تعلمهم نحن [صـفحه ۱۹۳] نعلمهم) [۲۹۴] . ویمکنک أن تتصور خطورة الموقف الذی سیؤول إلیه مصیر الإسلام وهو بلا راع، عرضة لهؤلاء المنافقین المتمرسین بالنفاق، المبتعدین عن الأنظار والأفکار. إذا کان المنافق المعروف نفاقه أخطر علی المسلمین من الکـافر المعروف کفره، فسیکون أولئـک المنافقون الـذین لم یکن المسـلمون یعرفون عنهم شـیئا أخطر من أولئک الـذین عرفوا، وذلک لجهل المسـلمین بهم، لشـدة خفائهم إذ تمرسوا بالنفاق ومردوا علیه وأتقنوه. وعلی هـذا الأساس لا یسـتطیع أحـد یجردهم عن الصـحبة للنبی صـلی الله علیه وآله، یل کیف یجرد هم عنها وهو لا یعرفهم؟! بل سیثنی علیهم وسیصفهم بالإخلاص والتقوی بلا ریب، بحکم ما یبدونه من مظهر دینی یضمن لهم مقاما بین الصحابة العدول، وبالتالی سیهبهم بکل ارتیاح صفة العدالة والوثاقة!! فکیف نسد منافذ الخطر والضـلال الصادر من من هؤلاء المنافقین فی الباطن، المؤمنین العدول فی الظاهر؟ ولهذا کله فمن المحال الممتنع أن یأمر النبی صـلی الله علیه وباتبـاع کـل من هب ودب ممن کـانت له صـحبة معه من النـاس فی زمـانه، وهو یعلم أن من بینهم وممن حولهم منافقین مسـتورین مردوا علی النفاق وصـقلوا فیه. إذا فالقول بعدالة کافة الصحابة خطأ فاحش، والأمر باتباع کافتهم دون تمییز لهم عن طریق الوحی أمر ینطوی علی خطر بلیغ یهدد الإسـلام من أساسه، فلا یأمر به النبی صـلی الله علیه وآله بحال من الأحوال. ولهذا تسقط کـل الأحادیث التی تجعل من اتباع کافـة الصـحابة وسیلة للنجاة من الاختلافات والابتـداع والإحـداث فی دین الله، کما وضـح. وبعد ذلک کله.. فکیف لم یعین النبی صـلی الله علیه وآله خلیفـة من بعده ویترک الناس یتناوشـهم المنافقون من ظهر منهم ومن بطن، ویتر صـدهم الیهود والنصاری الحاقد منهم علی الإسـلام والکامن له؟!! [صـفحه ۱۹۴] وکیف یسـهل علی العقـل الساذج القبول بأن النبی صلی الله علیه وآله مات بین السحر والنحر ولم یوص بشیٔ؟! وکیف تسکن النفوس النفوس إلی القول بأن النبی صلی الله علیه وآله لم یستخلف أحـدا من بعـده، وذهب لاـ یلوی من حـال المسـلمین فی غیـابه علی شـیٔ؟!!! إن هـذا کلام لا یلتفت إلیه، إذ أنه تهمـة لنبی الإسـلام صـلی الله علیه وآله. اتهموه بـأنه ترک أمته بلا راع عرضـة للاختلاف والنزاع والاقتتال، وهـذا فیه اتهام له صـلی الله علیه وآله بترک الواجب! اتهموه بها وهو صـلی الله علیه وآله الرحیم بأمته، الرؤوف بالمؤمنین، الـذی یأسـی لهم ویحرص علی هداهم، کما قال عنه ربه تبارک وتعالی: (لقد جاءکم رسول من أنفسکم عزیز علیه ما عنتم حریص علیکم بالمؤمنین رؤوف رحیم) [۲۹۵] . کل ذلک کان منهم فی غفلة تصـحیح ما نتج من حوادث السقیفة، فقالوا: لم یوص النبی صلی الله علیه وآله بشیٔ، ومن هنا لا یکون عیب فی أن یتولی الخلافـة أی کـان من النـاس، حتی لو کـان فاسـقا أو خارجـا طاعـة الله تعـالی. یقول التفتـازانی ": ولاـ ینعزل الإمـام بالفسق، أو بالخروج عن طاعة الله تعالی [" ۲۹۶] ویقول الباقلانی ": لا ینخلع الإمام بفسقه، وظلمه بغصب الأموال وضرب الأبشار، وتناول النفوس المحرمـة، وتضـییع الحقوق، وتعطیل الحدود، ولا یحب الخروج علیه [" ۲۹۷] ثم ذکر ": بـل یجب وعظه وتخویفه، وترک طـاعته فی شیٔ ممـا یـدعو إلیه من معاصـی الله. " وهـذا إضـراب عجیب من الباقلانـی، فلو کـان الخروج علی الإمام الفاسق غیر جائز فکیف جاز ترک طاعته فی بعض المعاصـی؟! وهل وجوده علی کرسـی الحکم – والحالة هذه – لا یعد معصیة فی ذاته؟ ولماذا بعض المعاصی؟!

وكيف جاز تخويفه؟ وكيف يكون تخويفه؟ أوليس تخويفه هذا خروجا عليه؟!! ولو كان استطاعة الناس تخويفه وترك أوامره فى بعض الأحوال بهذه السهولة فلم لا يعزلونه، أمرا بالمعروف ونهيا عن المنكر، وهو فاسق؟! [صفحه ١٩٥] ما هذه إلا خطرفة سببها تجويز إمامة الفاسق. وللسياسة فى ذلك الوقت دور كبير فى ظهوره هذه الفتاوى وانتشار تلك العقيدة: إمامة الفاسق! لقد ذكرنا أن القول بأن النبى صلى الله عليه وآله لم يستخلف أحدا على المسلمين من بعده قول يحمل أخطر الاتهامات للنبى صلى الله عليه وآله، ذلك لأن أمر الله تعالى بطاعة أولى الأمر على سبيل من الجزم والقطع، كما هو واضح فى قوله تعالى: (وأطيعوا الرسول وأولى الأمر منكم).. يوضح أن أولى الأمر طاعتهم واجبة كطاعة صلى الله عليه وآله. ووجوب طاعة أولى الأمر توجب. على النبى صلى الله عليه وآله تعيينه، فالقول بأن النبى صلى الله عليه وآله لم يستخلف اتهام له صلى الله عليه وآله بترك الواجب. إن العقل يحكم بأن الأمر بإطاعة أولى الأمر وإيجاب طاعتهم إنما هو على قرار طاعة النبى صلى الله عليه وآله، مما يستوجب تعيينهم من قبل الله تعالى بوساطة نبيه الكريم، ولا يجوز ترك تعيينهم للناس، لأن ذلك ليس فى مقدورهم، فمعرفة الناس لأولى الأمر - بدون أن يعرفهم الوحى لهم - يفرض أن الناس قادرون على المعرفة من تجب طاعته من البشر، فى حين أن الناس ليسوا قادرين على ذلك. ولو كان الناس استطاعتهم معرفة من وجبت طاعته من البشر - نبيا كان أم غيره - لما احتاج النبى صلى الله عليه وآله إلى إبداء المعجزة حتى يعجز الناس بأمره ويصدقوه فيطيعوه. فالنبى صلى الله عليه وآله واجب الطاعة، ولكن اتهمه الناس بالكذب والسحر الجنون ولم يصدقوه، إذا فالناس لا يقدرون على معرفة أولى الأمر، ولم ترك لهم تعيين أولى الأمر فستنتج المفاسد التالية: إما أن يولى الناس الفاسق، والله لم يأمر بطاعته، بل إنه لا يحب الفاسقين. وإما أن يشتد الخلاف عند اختيار ولى الأمر، وتقع الفتن من الناس، لعصبياتهم وقبلياتهم وغيرها من صفات حب الذات. والاختلاف ممنوع، والنزاع يجب إرجاعه إلى الكتاب والسنة لفضه. وأيضا إن هذا الواجب إن كان الناس مسؤولين عنه فيستلزم التكليف بما لا يطاق، لأنهم لا يعرفون أولى الأمر. وإن لم يكونوا مسؤولين عنه فيستلزم البعث فى أفعال الله تعالى - تنزه الله عن ذلك - [صفحه ١٩٦] حيث أمر أمر وجوب (كوجوب طاعة الله وطاعة الرسول) ومع ذلك لا يسأل عنه هل أنجز هذا الأمر الواجب أم لا؟ ولهذا فلما كان عجز الناس عن معرفة وتعيين أولى الأمر يؤدى إلى تولية الفاسق أو وقوع الاختلاف والتناحر حول تعيين ولى الأمر، أو يكون التكليف بما لا يطاق، أو ينسب العبث إلى الله تعالى فى فعله.. اتضح أن تعيين أولى الأمر لم يتركه الله لاختيار الناس، بل إنه مسند إليه تعالى.

من هم أولوالأمر

يقول الله تعالى: (يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولى الأمر منكم فإن تنازعتم فى شئ فردوه إلى الله والرسول). إنك تلحظ فى هذه الآية أنه أمر فيها بأمر واحد إطاعة ثلاثة: الله تعالى ورسوله وأولو الأمر، بوساطة فعل الأمر: (أطيعوا)، وذلك فى قوله تعالى: (أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولى الأمر منكم)، فماذا يمكن أن نفهم من ذلك؟ وماذا أراد الله تعالى بإشراك النبى صلى الله عليه وآله وأولى الأمر فى أمر واحد بطاعتهما؟ على أن الحال لا يختلف لو فصل الأمر ولم يجمع فى فعل واحد. إن إصدار الأمر بطاعة الرسول صلى الله عليه وآله وأولى الأمر بهذه الصورة المشتركة فى أمر واحد يؤكد لنا التساوى بين طاعة الرسول وطاعة أولى الأمر. فلما كانت طاعة الرسول صلى الله عليه وآله واجبة قطعا فطاعة أولى الأمر واجبة قطعا أيضا. والعموم والإطلاق الواضح فى الأمر بالطاعة لا يسمح باستثناء طاعة أولى الأمر وفصلها عن طاعة الرسول صلى الله عليه وآله بأى حال من الأحوال، أو بأى شرط من الشروط.. إذا طاعة أولى الأمر هى من الواجبات فى الدين على المؤمنين. ثم إن النبى صلى الله عليه وآله معصوم بلا شك، ولو على قول من ينسب إليه العصمة فى تبليغ الوحى، فهو معصوم إذا. وهنا نسأل: ما هى الحكمة فى أن يكون النبى صلى الله عليه وآله معصوما؟ إن الله تعالى لم يدع لنبى من الأنبياء مسؤولية التشريع ولم يسند إليهم تأسيس [صفحه ١٩٧] الأحكام والشرع، فالله تعالى هو الذى يعلم ما ينفع الناس وما يصلحهم، ولهذا فهو الذى له أن يقوم بهذا الأمر الذى لا يقدر عليه غيره، وما على الرسول إلا بلاغة بلاغا

لا يخالجه الإبهام. والله تعالى بإسناد الأمر إلى ذاته العلية يريد أن يبلغ تشريعه الناس دون أى تغيير أو نقص، سواء كان عمدا أو سهوا. ولكن الرسول بشر، والبشرية مجمع الأخطاء والنسيان، فما هو العمل إذا ما أنزل عليه أمر الله ليبلغه كما أنزل عليه دون تغيير يؤدى إلى التغيير فى طريقة وأسلوب التبليغ، فضلا عن أن يؤدى إلى تغيير الهدف والغاية؟ ولهذا عصم الله الأنبياء عن الخطأ عمدا أو سهوا، حتى لا يحدث ذلك التغيير تبعا للخطأ. وعلى هذا فكل ما يصدر عن النبى صلى الله عليه وآله هو الوحى بعينه، من حيث اللفظ والمعنى تارة، ومن حيث المعنى فقط تارة أخرى. ولهذا فالنبى صلى الله عليه وآله (وما ينطق عن الهوى – إن هوإلا وحى يوحى) [۲۹۸] . فإذا ثبت فالنبى صلى الله عليه وآله لا بد أن يدركه الموت يوما، وسيأخذ بزمام الأمر من بعده ألو الأمر الذين وجبت طاعتهم على الناس مثله صلى الله عليه وآله، وإن كان الوحى لا يتنزل عليهم لاكتمال نزوله. إن العمل بهذا الوحى – طبقا لعمل النبى صلى الله عليه وآله به – لم ينته، بل هو باق ما بقى الزمان والمكان. ونحن نعلم أن حفظ كلام كما قيل دون تغيير هو أسهل بكثير من العمل به وتطبيقه على مسرح الواقع الملموس، حيث المشاكل والمعضلات والمنعطفات الحرجة. إذا، كيف يتسنى لأولى الأمر القيام بهذه المهمة الأصعب بعد النبى صلى الله عليه وآله دون التعرض للخطأ، إن لم تكن لهم تلك العصمة التى كان يتمتع بها النبى صلى الله عليه وآله؟ وكيف يصل ما أراده الله إلى الناس عبر أولى الأمر دون خطأ وهم بشر؟ ونحن أوضحنا أن العصمة تحفظ الوحى النازل على النبى صلى الله عليه وآله دون أن ينحرف عمدا أو سهوا، لفظا أو عملا، والله لا يسمح بشئ من ذلك الانحراف. فإن لم يكن أولو الأمر على عصمة النبى صلى الله عليه وآله وقع ما لم يسمح به الله تعالى، وما لم [صفحه ۱۹۸] يرده فى تبليغ الوحى. إذا، وجبت عصمة أولى الأمر كما وجبت عصمة الرسول صلى الله عليه وآله. على أن وجوب الطاعة بالجزم والقطع إشارة إلى العصمة، فالعصمة أساس وجوب الطاعة، وبسبب هذه العصمة لا يختلف خطاب الله تعالى للناس – إذا قدر أن يخاطبهم مباشرة بتكاليفه وأوامره – عن مخاطبته إياهم عبر النبى صلى الله عليه وآله به. والسر فى ذلك هو وصول خطاب الله ذاته إلى الناس بسبب العصمة التى للنبى صلى الله عليه وآله.. وهذا يعنى – من ثم – أن فقدانها فى أولى الأمر يؤدى إلى التغيير بلا ريب، وهو ما لا يريده الله تعالى.

نظر الإمام الرازى

يقول الفخر الرازى [۲۹۹ "] إن الله تعالى أمر بطاعة أولى الأمر على سبيل الجزم فى هذه الآية. ومن أمر الله بطاعته على سبيل الجزم والقطع لا بد أن يكون معصوما عن الخطأ، إذ لو لم يكن معصوما عن الخطأ كان بتقدير إقدامه على الخطأ يكون قد أمر الله بمتابعة، فيكون ذلك أمرا بفعل ذلك الخطأ، والخطأ لكونه خطأ منهى عنه، فهذا يفضى إلى اجتماع الأمر والنهى فى الفعل الواحد، وإنه محال. فثبت أن الله تعالى أمر بطاعة أولى الأمر على سبيل الجزم، وثبت أن كل من أمر الله بطاعته على سبيل الجزم وجب أن يكون معصوما. فثبت قطعا أن أولى الأمر المذكورين فى الآية لا بد أن يكونوا معصومين. " ثم يدلف الرازى إلى تحديد أولى الأمر المعصومين هؤلاء، حسبما يرى ويظن، فيقول ": ثم نقول: ذلك المعصوم إما مجموع الأمة، أو بعض الأمة، لأنا بينا أن الله تعالى أوجب طاعة أولى الأمر فى هذه الآية قطعا. وإيجاب طاعتهم قطعا ومشروط بكوننا عارفين بهم، قادرين على الوصول إليهم، والاستفادة منهم. وإننا نعلم بالضرورة أننا فى زماننا هذا عاجزون عن معرفة الإمام المعصوم. "... ولقد ذهب الرازى إلى أن أولى الأمر هم بعض الأمة، يتمثلون فى أهل الحل والعقد [صفحه ۱۹۹] وبسبب بعد إجماعهم عن الخطأ – على ما روى عن النبى صلى الله عليه وآله ": لا تجتمع أمتى على الخطأ – " تتحقق بذلك العصمة المطلوبة فى أولى الأمر. قوله: إن مجموع الأمة ليس هم أولى الأمر واضح لا يحتاج إلى إثبات. وأما كون أولى الأمر هم بعض الأمة فأمر نتفق فيه مع الفخر الرازى، غير أن قوله: إن هذا البعض من الأمة – أى أولى الأمر – هم أهل الحل والعقد قول تكتنفه إشكالات عدة، تجعل عدة، تجعل قبوله أمرا مستحيلا. فأولها: إمكانية وقوع الإجماع ليست متحققة. ثانيها: من يعرفهم للأمة باعتبارهم أهل الحل والعقد؟! ثالثها: أين نتحصل على عصمتهم؟! هل فى الأفراد منهم أو فى هيأتهم الاجتماعية؟! إن إمكانية تحقق وقوع الإجماع من المستحيلات فى هذه الأمة، لا سيما فى اختيار القادة والرؤساء، ودونك الواقع يصرح مؤكدا ما نقول.

نعم، من المحال أن تجتمع الأمة على الخطأ بأسرها، لكن من المحال أن يتحقق إجماع الأمة بأسرها، وفرق شاسع بين الحالتين، فلو دعا بعض فالأمة إلى الحق فلا بد أن يوجد من يخالفهم من الناس سبب من الأسباب التى لا حصر لها، فالقومية، والعصبية، والنعرات القلبية، واختلاف الإدراك ووجهات النظر، والعناد، واللجاج... كلها منفردة أو مجتمعة تجعل من وقوع الإجماع أمرا لا يرجى تحققه بين الناس. وإن مسألة الخلافة من المسائل التى كان للأمة أن تجتمع عليها، لو كان للإجماع إمكانية الوقوع، مع قلة المجتمعين فى السقيفة، وما كان لهم من الصحبة التى تجعلهم فى مصاف أهل الحل والعقد فى زمانهم. وعلى رغم ذلك فقد نشب الخلاف واستحال الإجماع، وسلت السيوف، وأخذ البعض بالقوة، وأغرى آخرون بالمال.. فكيف للرازى أن يحلم بإجماع استحال أن يقع بين صحابة النبى صلى الله عليه وآله وهم الجيل الأول الذى عاصر النبى صلى الله عليه وآله، ليقع بين الناس فى عصره أو ما تلاه من عصور، أو فى هذا العصر الذى ازداد فيه تشعب العقائد وتشتت الأفكار؟!! [صفحه ۲۰۰] على أن الانقسام المشاهد فى كل فرقة من الفرق الإسلامية هو تصريح باستحالة تحقق الإجماع. ولا أرى إمكانية وقوع الإجماع بين أهل السنة فيما بينهم، ولا بين الشيعة بانفرادهم، فضلا أن يقع الإجماع بينهما مجتمعين. فاجتماع الأمة بأسرها على الخطأ ممكن، ولكن لا يمكن أيضا اجتماعها على الحق بأسرها. إن واقعة صفين كانت بين أمة المسلمين، وقد كان الحق عند أحد الطرفين بلا شك، ولكن لم يجتمع المسلمون عليه كما لم يجتمعوا على ما يقابله من الباطل، فنشبت بينهم الحرب، وقتل بعضهم بعضا.. فلماذا يتكلم الإمام الرازى بكلام يبعد عن الواقع ويعطى مصدقا لآية قرآنية ليس له وجود؟! ثم كيف يتم التعرف على أن أهل الحل والعقد هم هؤلاء؟! فالإشكال الذى أشكل به الإمام الرازى – وهو إشكاله بصعوبة التعرف على الأئمة المعصومين، واستحالة الوصول إليهم – هو إشكال يرد عليه، إذ كيف يتم التعرف على أهل الحل والعقد والوصول إليهم؟!. من الذى يقدمهم إلى الأمة بهذه الصفة؟! ونحن ليس لدينا فى مجال التعيين إلا الإجماع أو الانتخاب والترشيح أو النص. فأما القول بضرورة الإجماع عليهم فنحن به محتاجون إذا إلى إجماعين: إجماع من الأمة يعرفنا بأهل الحل والعقد، وإجماع آخر يعرفنا بصواب ما يصدره أهل الحل والعقد من أحكام وأوامر ونواه، بحيث تلتزم الأمة بما يصدر عنهم. وبهذا تتضاعف المشكلة، لأن العبور من الإجماع الأول إلى الإجماع الثانى محال، لعدم إمكانية وقوع الإجماع الأول. فالجهد الذى قام به الإمام الرازى لإبعاد نفسه عن الاعتراف بالأئمة المعصومين على قول الشيعة – لا سيما بعد الاعتراف الموفق منه بعصمة أولى الأمر – فهو جهد مقدر ومشكور علميا، لكنه ناقص ولا يحل المشكلة، فقد كان عليه أن يبين لنا معيار وملاك الاتصاف بأهلية الحل والعقد، وكيفية تعريف الأمة بهم، وعلى رغم أن ذلك تترتب عليه مشكلاته، غير أنه يتيح فرصة أطول لمن أراد السفسطة. [صفحه ۲۰۱] وأما الترشيح.. فكيف لنا أن نطمئن لمن جاء بهم الترشيح، وأنهم ممن يملكون أهلية الحل والعقد دون منازع؟! إن الانتخاب أو الترشيح قد يأتيان بالجاهل أو الفاسق أو المنافق أو بكل من هو بعيد عن هذه المسؤولية. والتجارب فى ذلك كثيرة. ثم كيف نتصور عصمة أهل الحل والعقد على رأى الإمام الرازى، لا سيما وأنها ناتجة عن عدم اجتماعهم على الخطأ؟! إن تحقق العصمة على هذا القول الذى ذهب إليه الرازى يواجه بمشكلتين أساسيتين: الأولى: لا تتحقق هذه العصمة إلا بتحقق الاجماع، وقد أثبتنا عدم إمكانية وقوعه. الثانية: أن الاجماع – من حيث هو – أمر اعتبارى، إذ أنه لا يعدو أن يكون سوى الهيئة الاجتماعية الاعتبارية للمجتمعين، فلو نسبت العصمة إلى هذه الهيئة فهى – لاعتباريتها – ليس لها وجود متحقق، بل هى عدم محض. فكيف تتعلق العصمة بشئ عدمى، والعصمة هى فى الواقع معلول للعلم اليقينى الذى هو حاصل للمعصوم؟! وأما إذا نسبت إلى الأفراد من أهل الحل والعقد.. فمن ينسبها إليهم فلا بد له من دليل على ذلك. ولو أنه تحصل عليه فسيتفق مع الشيعة فى قولهم: إن أولى الأمر هو الأئمة المعصومون، أو يقول بقولهم من حيث لا يشعر بهذا الاتفاق. يقول الإمام الرازى ": إن الله تعالى أوجب طاعة أولى الأمر فى هذه الآية قطعا، وإيجاب طاعتهم قطعا مشروط بكوننا عارفين بهم، قادرين على الوصول إليهم والاستفادة منهم. وإننا نعلم بالضرورة أننا فى زماننا هذا عاجزون عن معرفة الإمام المعصوم. "... أجل، فلو عصم الله تعالى أولى الأمر وأوجب طاعتهم على الناس ثم ترك للبشر التعرف عليهم بوساطة أنفسهم فصحيح أننا عاجزون عن معرفتهم ولا يستقيم لنا ذلك، ولكن لا يقومه كلام الرازى بأن إيجاب طاعتهم مشروط بكون الناس عارفين بهم.

لماذا؟! ذلک لأن أولی الأمر معصومون، کما ثبت، وأوجبت طاعتهم قطعا، کما هو واضح، [صفحه ۲۰۲] فلو ترک أمر تعیینهم والتعرف علیهم للناس فسیظل الناس عاجزین عن ذلک أبدا، ولا یمکنهم الوصول إلیهم بأی حل من الأحوال، لما علم أن الناس لیس فی مقدورهم معرفهٔ المعصوم الواجب الطاعهٔ من البشر. إذا، فعجزهم أبدی فی هذا الأمر، وعلی هذا یکون الله تعالی قد عصم وأوجب قطعا طاعهٔ من لیس له طاعهٔ علی الناس، لأن طاعته مشروطهٔ بکون الناس عارفین، به ولیس ذلک فی وسعهم بتاتا. ولا یبقی بعد ذلک معنی لعصمتهم ولا لوجوب طاعتهم، ولا یبقی إلا العبث – تنزه الله عن ذلک وعلا علوا کبیرا -. وعلی هذا فالشرط الذی ذکره الرازی فی إیجاب طاعهٔ أولی الأمر بکون الناس عارفین بهم شرط لا معنی له، لأن الإمام الرازی یعلم جیدا أن الناس لا یمکنهم معرفهٔ أولی الأمر ذوی العصمهٔ، لو أسند أمر التعرف علیهم إلی هؤلاء الناس.. فیبقی عدم وجوب الطاعهٔ أبدیا لیس مؤقتا بشرط. ولکن ما أراد الله هذا. فهل أمر بطاعتهم لکی لا یطاعوا؟! أم أوجبها علی الناس قطعا وإطلاقا لکی یقف عجز الناس عن معرفهٔ المعصومین أمام قطعها وإطلاقها؟!! إن الله سبحانه وتعالی ما عصم أولی الأمر إلا لیحفظ بهم الوحی، وما أوجب طاعتهم إلا لیهتدی الناس بهم. ولا یتم ذلک إلا إذا کانوا معروفین ومعینین للناس، حتی یؤدی لهم واجب الطاعهٔ. ولهذا کله فلا یعقل أن یسند الله تعالی أمر تعیینهم إلی الناس، أو یترک التعرف علیهم لجهد الناس العاجزین فی الحقیقهٔ عن معرفتهم. إن الإمام الرازی غفل عن أن الله تعالی هو المتکفل بتعیین أولی الأمر وتعریفهم إلی الناس، فلما رأی وجوب الطاعهٔ القطعی المطلق، وعجز الناس الأکید عن معرفهٔ أولی الأمر.. اضطر إلی تقیید الاطلاق بشرط لا معنی له، فأبعد وابتعد. ثم عمد الرازی إلی إبطال قول من حمل معنی " أولی الأمر " فی الآیهٔ علی الأئمهٔ المعصومین من أهل البیت علیهم السلام. وأورد ثلاثهٔ أدلهٔ لإبطال هذا القول: والواقع أن المرء یقف مندهشا بین مقام الرازی العلمی وضعهٔ قوله فی إبطال قول من یفسر " أولی الأمر " بالأئمهٔ المعصومین. [صفحه ۲۰۳] إن أصحاب هذا القول لا یعنون بالأئمهٔ المعصومین إلا العلماء من عترهٔ النبی صلی الله علیه وآله والأئمهٔ من أهل بیته الکرام. فالرازی الذی علی عصمهٔ أولی الأمر.. یصرفها عن الأئمهٔ من عترهٔ النبی صلی الله علیه وآله، فلمن یعطیها یا تری؟! لأهل الحل والعقد؟! ومن الذی یراه الرازی له أهلیهٔ الحل والعقد من الناس غیر علی وفاطمهٔ والحسن والحسین وأبنائهم علی مر العصور؟!! إنهم إلی العصمهٔ أقرب من غیرهم، وحمل معنی " أولی الأمر " علیهم أولی وأسلم من حمله علی أناس لا یمکن التعرف علیهم ولا سبیل إلی الوصول إلیهم. یقول الرازی ": وأما حمل الآیهٔ علی الأئمهٔ المعصومین – علی ما تقول الروافض – ففی غایهٔ البعد، لوجوه: أحدها: ما ذکرناه أن طاعتهم مشروطهٔ [أی مشروطهٔ بکون الناس عارفین بهم. "] وأنا لا أدری.. أیکون الإمام الرازی لا یعلم بالأئمهٔ المعصومین الذین یعنیهم الشیعهٔ، ویحملون علیهم معنی " أولی الأمر " فی الآیهٔ؟! أم إنه یعلم بذلک ویعرف هؤلاء الأئمهٔ، ولکنه لا یعرف لهم عصمهٔ تجعلهم من أولی الأمر؟! علی أن قوله بأن طاعتهم مشروطهٔ بکون الناس عارفین بهم قول قد اندفع بأن الله تعالی هو المتکفل بتعیین أولی الأمر وتعریفهم للناس، منذ إعلانه وجوب طاعتهم، بل منذ بدء الرسالهٔ. ولهذا لا یبقی لشرط الرازی معنی، ویبقی العموم والإطلاق. فی الأمر بوجوب طاعتهم علی ما علیه الأمر بوجوب طاعهٔ النبی صلی الله علیه وآله من العموم والإطلاق. وأما کون الأئمهٔ المعصومین هم العلماء من عترهٔ النبی صلی الله علیه وآله فسیأتی إثباته فی محله إن شاء الله. وأما دلیل الثانی فیقول فیه ": إن الله تعالی أمر بطاعهٔ أولی الأمر، و " أولی الأمر " جمع، وعندهم – أی عند الروافض، ویعنی بهم الشیعهٔ – لا یکون فی الزمان إلا إمام واحد، وحمل الجمع علی الفرد خلاف الظاهر. " وهذه من المسائل التی ارتعش فیها یراع الرازی، لأن ذکر " أولی الأمر " بلفظ الجمع فی هذه الآیهٔ لا ینافی وجود إمام واحد فی الفترهٔ الزمانیهٔ الواحدهٔ، ثم یلیه الذی بعده [صفحه ۲۰۴] فیبقی فی فترهٔ زمانیهٔ واحدا، ثم یلیه الذی بعده.. وهلم جرا إلی اثنی عشر إماما. وإنما ورد ذکرهم بلفظ الجمع لاشتراکهم فی حکم واحد، فجمعهم هذا الحکم لفظا لا زمانا، فإن کانوا مجتمعین فلهم هذا الحکم، وإن تفرقوا فی الأزمان حسب التسلسل فلکل واحد منهم نفس هذا الحکم، وهو الأمر بوجوب طاعتهم. إذا، فلا تنافی بین الإمام الواحد فی زمانه وبین ذکر " أولی الأمر " فی الآیهٔ بلفظ الجمع. وأما حمل الجمع علی الفرد الذی هو خلاف الظاهر، فهو أن یطلق لفظ الجمع ویراد به واحد بعینه من أفراده، دون قصد بیان حکم مشترک بین الأفراد. وهناک من النصوص ما یؤید ذلک. فالأمر

بطاعة الخلفاء واتباع سـنتهم جاء على قرار الأمر بطاعة أولى الأمر فى الآية، يقول ": عليكم بسنتى وسنة الخلفاء. ".. فالخلفاء جمع، فلا يجوز أن يقال هو خلاف الظاهر لحمله على الفرد، إذ أننا رأينا الخلفاء الأربعـة قـد جاء فى كل زمان واحـد منهم، فلم يتناف ذلك مع لفظ الجمع " الخلفاء، " ولم يقل أحـد بلزوم مجيئهم جميعا فى زمان واحـد، فأولو الأمر من هذا القبيل. وأما قوله فى دليله الثالث فهو: "لو كـان المراد بـأولى الأـمر الإمـام المعصوم، لوجب فى قوله تعـالى: (فـإن تنـازعتم فى شـئ فردوه إلى الله والرسول) أن يقـال: فـإن تنـازعتم فى شـئ فردوه إلى الإمام المعصوم! " فهـذا شـئ عجاب، إذ أن قوله تعالى: (فإن تنازعتم فى شـئ فردوه إلى الله والرسول) لا يعارض كون أولى الأمر هم الأئمـة المعصومين الـذين يجب الرجوع إليهم عنـد النزاع والاختلاف بعـد الرسول الأكرم. إن الله أمر برد النزاعات إلى نفسه وإلى الرسول، وهذا لا ينحصـر فى نزاع دون نزاع، بل يشمل كل النزاعات التى تحدث بينهم فى حياة الرسول وبعد وفاته. إذا، فالنزاعات مسـتمرة بعـد الرسول صـلى الله عليه وآله، ولا بـد من حلها طبقا للوحى وما يقول به الرسول صـلى الله عليه وآله، فمن الـذى سيتصدى لهـذا الأمر من بعـد النبى صـلى الله عليه وآله؟! [صـفحه ۲۰۵] ولو ترك الأـمر لكـل النـاس فى حل منازعاتهم فرجوعهم إلى الكتاب والسـنة لا يكون غير رافع لنزاعاتهم فحسب، بل سـيؤدى إلى شدة النزاع. وليس التقصـير أو القصور فى الكتاب والسـنة، وإنما القصور فى عقول الناس، وإدراكاتهم متباينة ومتفاوتة، والفرق التى نشاهدها - سواء فى الماضى أو الحاضر - هى نتيجة لتلـك الإدراكـات المختلفـة.. إذا، فـالنزاع بـاق. والنزاع والاختلاـف - كمـا نعلم - أمر ممنـوع وغير مسـموح به، وإن رفعه وتجنبه أمر واجب بنص القرآن، ولا يتم هذا إلا بالرجوع إلى أولى الأمر. وهذا مما لا يتم الواجب إلا به، فهو واجب إذا. وعدم ذكر الرجوع إليهم عنـد المنازعات فى الآيـة لا يتعارض مع وجوب الرجوع إليهم. ولكن، ما هو السر فى عـدم ذكرهم فى الآية الآمرة برد المنازعات إلى الله والرسول؟ إننا نعلم أن موضوع الإمام المعصوم نفسه من المسائل التى حدث فيها النزاع، كما رأيت فى سـقيفة بنى ساعدة. كما أننا لا نشك فى أن الله تعالى يعلم خائنـة الأعين وما تخفى الصـدور، فهو إذا عالم بوقوع النزاع الـذى حـدث فى أمر الإمام فى سـقيفة بنى ساعـدة قبل نزول هـذه الآيـة، ولهـذا لا يمكن أن يأمر برد النزاعات إلى الإمام المعصوم، وهو متنازع فيه مع أنه قـد عين وحدد. ونحن نعلم أن النزاع بطبيعـة الحال لا ينتـج إلا عن العصبيـة والقبلية، واتباع الهوى، أو التأويل الخاطئ للنصوص. ولأن الله تعالى لطيف بعباده يهيئ لهم دائما سـبل الثوبـة والأوبـة، فأمرهـم - رحمة منه وتذكيرا لهـم - برد النزاع فى الإمام المعصوم مرة أخرى إلى الكتاب وما قاله الرسول فى ذلـك، عسـى أن يتـذكر النـاس، أو يعلم الجاهـل، أو ينتبه الغافـل، أو تلين قنـاة المعانـد اللاـج، أو يطلع المتأول خطأ على الصواب. ومـا دام الله قـد أمر برد النزاعـات إلى الكتاب والسـنة، فحل هـذه النزاعات لا محالـة موجود فيهما. وما دام قـد وقع النزاع فى الإمـام المعصوم فبيـانه موجود فى الكتاب والسـنة، وإلا يكون رد النزاع إليهما لا معنى له إن كانا لا يتضـمنان الحل. ولما كان الكتاب والسـنة فيهما الحل لما وقع من نزاع حول الإمام فمن المحال أن لا يكون النبى صـلى الله عليه وآله قـد [صـفحه ۲۰۶] أعلمهم بذلك وبلغهم إيـاه، لأـن التبليغ واجب عليه، بل التبليغ البين المزيل لكل إبهام وإيهام (وما على الرسول إلا البلاغ المبين) [۳۰۰] . على أن الله تعـالى يقـول: (ولو ردوه إلى الرسول وإلى أولى الأـمر منهم لعلمه الـذين يسـتنبطونه منهم) [۳۰۱] ، فـالرد إلى أولى الأـمر فيما يجهل النـاس حلوله - سواء كان نزاعا أو حكما من الأحكام - أمر ثابت. ولكن لوقوع النزاع فيهم أنفسـهم أجل الأمر بـذلك إلى بعـد الثوبة والأوبة، بالنظر فى كتاب الله وسـنة رسوله. وقد يشـكل علينا بما قلنا بأن أخذ الناس مباشرة من الكتاب والسنة أمر لا يرتفع به النزاع ولا يزداد به الطين إلاـ بلـة، فكيف يرجع النـاس النزاع فى أولى الأـمر وهم غير معروفين لهم، والناس لا تـدرك من القرآن والسـنة إدراكا واحـدا، فكيف تحل مسألـة النزاع فى أمر الإمام هذا؟ ونجيب: إننا قد ذكرنا أن الإمام المتنازع فى أمره قد عين من قبل النبى صـلى الله عليه وآله إذا، فهو موجود بين المتنـازعين، فواجب عليه - بحكم إمـامته - أن يـبين لهم الأـمر إذا أراد النـاس أن يعلموه وردوا نزاعهم إلى الكتاب والسـنة. فالإمام فى هـذه الحال لا بد أن يقيم الحجة والدليل على إمامته وأحقيته فى الأمر من الكتاب والسـنة، إذ أنه بهما أعلم إذا، فهو - كفرد من أفراد النـاس وطرف من أطراف النزاع - سـيتكفل برفع النزاع حتى تثبت إمامته.. هـذا إذا كان المتنازعون قد تأولوا خطأ، أو كانوا لا يعلمون. وأما إن كانت العصبيـة والقبلية والعناد واللجاج: (ويوم تقوم الساعة يومئذ يخسـرالمبطلون) [۳۰۲] . ثم

إن الإمام الرازی رکز علی العجز عن معرفة الإمام، سواء فی عصره خاصة، أو ما یلیه من عصور.. فهل یعنی هذا أن العجز عن معرفة الإمام المعصوم کان فی عصر الإمام الرازی فقط، وأنه بعد وفاة النبی صلی الله علیه وآله لم یکن الناس عاجزین عن معرفة الإمام المعصوم [صفحه ۲۰۷] فی ذلک الزمان؟ فنقول: إن کان الناس فی تلک العصور، من بعد وفاة النبی صلی الله علیه وآله، عاجزین عن معرفة الإمام المعصوم.. فلماذا یحصر الرازی الکلام فی عجز الناس عن معرفة الإمام المعصوم بعصره فقط أو بما بعده من عصور؟! وإن لم یکونوا عاجزین فکیف تولی الأمر من هو غیر معصوم بعد وفاة النبی صلی الله علیه وآله؟!

نظر ابن جریر الطبری

أما الطبری فقد ذکر عند تفسیره هذه الآیة ": والصواب من القول فی ذلک أن یقال: هو أمر من الله [تعالی] بطاعة رسوله فی حیاته فیما أمر ونهی، وبعد وفاته فی اتباع سنته، وذلک أن الله [تعالی] عم بالأمر بطاعته، ولم یخصص ذلک فی حال دون حال، فهو علی العموم.. واختلف أهل التأویل فی أولی الأمر الذین أمر الله عباده بطاعتهم فی هذه الآیة، فقال بعضهم: [هم] - الأمراء أصحاب السرایا علی عهد النبی صلی الله علیه [وآله] وسلم. - وقال بعضهم: هم أهل العلم والفقه. - هم أبو بکر وعمر. ثم قال ": وأولی الأقوال فی ذلک بالصواب قول من قال: هم الأمراء والولاة، لصحة الأخبار عن رسول الله صلی الله علیه [وآله] وسلم، ومنها عن عبد الله عن النبی صلی الله علیه [وآله] وسلم قال: علی المرء المسلم الطاعة فیما أحب وکره إلا أن یؤمر بمعصیة، فمن أمر بمعصیة فلا طاعة. فإذا کان معلوما أنه لا طاعة واجبة علی أحد غیر الله أو رسوله أو إمام عادل، وکان الله قد أمر بقوله: (أطیعوا الله وأطیعوا الرسول وأولی الأمر منکم) بطاعة ولی أمرنا.. کان معلوما أن الذین أمر الله بطاعتهم تعالی ذکره من ذوی أمرنا هم الأئمة ومن ولاهم المسلمون دون غیرهم من الناس.. وأنه لا طاعة تجب لأحد فیما أمر أو نهی - فیما لم تقم حجة وجوبه - إلا الأئمة الذین ألزم الله عباده طاعتهم فیما أمروا به رعیتهم، فإن علی [صفحه ۲۰۸] من أمروه بذلک طاعتهم، وکذلک فی کل ما لم یکن لله معصیة. [" ۳۰۳] إن من المسائل الهامة التی أثبتها وأقرها الإمام الرازی والطبری فی تفسیریهما لهذه الآیة هو أن الله تعالی أمر بطاعة أولی الأمر علی نحو من القطع والجزم. وفی الواقع لا أظن مسلما یقول بغیر ذلک، إذ أن الآیة صریحة فی إیجاب طاعتهم، بل إن الرازی قد ذهب إلی عصمة أولی الأمر، وهو الحق بلا ریب، وأشار الطبری إلیها بقوله ": وأنه لا طاعة لأحد فیما أمر أو نهی - فیما لم تقم حجة وجوبه - إلا الأئمة الذین ألزم الله عباده طاعتهم. " فالذی وجبت طاعته فی أمر لم یقم الدلیل علی وجوبه إذا أمر به لا بد أن یکون معصوما، لأن وجود الدلیل یصون الإنسان عن الوقوع فی الخطأ، ویهدیه إلی الصواب، فإذا انعدمت العصمة والفرض عدم دلیل علی الوجوب، فکیف نعلم أن المأمور به صواب وأمر واجب. ولما کانت طاعة الأئمة، فی الأمر الذی لیس له دلیل یشیر إلی وجوبه، واجبة علی الناس علم أن أمرهم هذا حق وصواب ولا سبیل للخطأ إلیه لعصمتهم، وإلا لما کانت طاعتهم واجبة، فالأمر بالباطل والخطأ أمر لا یصح ولا یجب، بل یحرم. إذا فطاعة الإمام فی أمر لا دلیل علی وجوبه هو لعدم نفوذ الخطأ والباطل إلی أمره هذا، وذلک لعدم نفوذ الخطأ إلی نفس الإمام، بسبب عصمته التی هی أساس فرض طاعته ووجوبها علی الناس بلا دلیل أو برهان علی وجوب أمره. ونفهم من هذا عدم جواز مسألة الإمام فی أوامره ونواهیه، کما لا یجوز مسألة النبی صلی الله علیه وآله فیما یأمر به أو ینهی عنه، کل ذلک لعصمتها.. وبهذا یثبت الطبری أیضا عصمة أولی الأمر بقوله هذا. ثم رجح الطبری من بین آراء العلماء الرأی القائل بأن أولی الأمر هم الأمراء والولاة وأئمة المسلمین. وهذا صحیح لا قدح فیه، ولکنه أتبع ذلک بقوله ": ومن ولاهم المسلمون " ونفهم من ذلک أن الطبری یری أن هؤلاء الولاة والأئمة یعینهم المسلمون، وهذا أمر لا یصح أبدا. [صفحه ۲۰۹] إننا نصرف النظر عن العصمة التی أشار إلیها الطبری إشارة، ولم یصرح بها کما صرح الإمام الرازی، ولکن.. هل أثبت الطبری وجوب طاعة الأئمة هؤلاء فیما أمروا به أو نهوا عنه ولو لم تقم الحجة علی وجوب أمرهم ونهیهم؟!! إذا، یکفی هذا فی إبطال ما ذهب إلیه من قدرة الناس من المسلمین علی معرفة الولاة والأئمة وتعیینهم. والسبب واضح، فإننا ذکرنا أن البشر لیس فی مقدورهم معرفة من وجبت طاعته فی أوامره ونواهیه - سواء کان

بدليل أو بدون دليل - على وجوب أمره. وإذا عجزوا عن معرفته فهم عاجزون عن تعيينه وتنصيبه، كما هو واضح، لأن معرفة من وجبت طاعته على الناس هو فرع معرفة الواجبات. ولو كان الناس يعرفون الواجبات لما خالفوا منها شيئا، ولبطل إرسال الرسل لبيان الواجبات للناس وصار إرسالهم تحصيلا للحاصل. فالناس لجهلهم بما هو واجب أرسل الله تعالى إليهم الرسل والأنبياء ليهديهم إلى تلك الواجبات ويعرفهم بها، إذ فيها صلاحهم ونفعهم. ولكى يتحقق هذا الهدف الذى أراده الله - وهو إصلاح الناس وهدايتهم - لا بد أن يضمن وصول أوامره ونواهيه الموصلة إلى تلك الغاية، فعصم الرسل ليسد باب التغيير والانحراف عن طريقهم، ثم أوجب طاعتهم. ولكن رأيناه أيضا أوجب طاعة أولى الأمر، فلو كانت الأخطاء تعتريهم فهل يصل إلى الناس ما أراده الله لهم من نفع وصلاح، بعد وفاة النبى صلى الله عليه وآله، وهم المتصدون لهداية الناس وإرشادهم إلى الغاية والهدف الإلهى؟ أبدا، فوجوب طاعتهم - مع ارتكابهم الأخطاء - هو مدعاة للانحراف عن المسير الذى رسمه الله تعالى بوساطة رسله المعصومين، فهنا تكمن عصمة أولى الأمر، وهنا سر وجوب طاعتهم، وهنا عجز الناس عن معرفة أولى الأمر.. فالمعصوم الواجب الطاعة لا يعلمه إلا الله، وتعيينه إذا مسند إليه، إذ أنهم الطريق الذى يطويه الوحى المعصوم ليصل إلى الناس سالما من أى خطأ، فإنه يجب أن يصل إليهم كما هو بعيدا عن الخطأ والباطل، ولا يتم ذلك إلا بعصمة الأنبياء وولاة الأمر من بعدهم. وقد يحتج علينا بما قاله الطبرى ": فإن على من أمروه بذلك طاعتهم، وكذلك فى كل ما [صفحه ۲۱۰] لم يكن لله معصية، " أو بما قاله الرازى ": إن الأمة مجمعة على أن الأمراء والسلاطين إنما تجب طاعتهم فيما علم بالدليل أنه حق وصواب، وذلك الدليل ليس إلا الكتاب والسنة. " لقد أورد الإمام الرازى هذا الكلام لإبطال القول بأن أولى الأمر هم الأمراء والولاة كما يقول الطبرى. والرازى يرد هذا الكلام لأنه يجرى وراء العصمة ويسعى لأن يجد من تتوفر فيه، فانتهى إلى أهل الحل والعقد لعدم اجتماعهم على الخطأ، ولكن قد رأيت ما يكتنف هذا القول من إشكالات... فراجع. أما الطبرى فيشترط وجوب طاعة أولى الأمر بأن لا يكون ما أمروا به فيه معصية لله تعالى، وعندها يرتفع وجوب الطاعة على الناس. إن معرفة كون أمرهم معصية أو غير معصية يحتاج إلى دليل وبرهان وحجة، وهذا يتناقض مع قوله ": إنه لا طاعة لأحد فيما أمر ونهى - فيما لم يقم حجة وجوبه - إلا الأئمة، " فهو فى هذا الكلام يؤكد أن طاعتهم فى الأمر والنهى، سواء توفر الدليل على وجوبه أو لم يتوفر، واجبة قطعا.. فكيف يأتى مرة أخرى ويشترط طاعتهم فيما لم يكن لله معصية؟! فمعرفة أن ذلك معصية أو غير معصية - أى معرفة أن طاعتهم واجبة أو غير واجبة لأنها معصية - تحتاج إلى حجة تبين الوجوب فى الأمر أو النهى... فأين كلامه هذا من كلامه الأول؟! على أن كلامه الأول هو الأصح، لأن طاعة أولى الأمر جاءت مساوقة لطاعة النبى صلى الله عليه وآله فى العموم والإطلاق والوجوب والعصمة، فلا تقيد بشرط ولا يطالبون بالدليل فيما يأمرون به. والحديث الذى ذكره يختص بولاة الجور الذين يغصبون الحكم بالقوة، ويتسلطون على الناس بالظلم، ولا يرتبط بأولى الأمر الذين جاء الأمر بطاعتهم فى الآية القرآنية، فهم معصومون ووجوب طاعتهم عام مطلق غير مشروط. والرازى يؤيد ذلك بقوله ": ذلك لأن الله تعالى أمر بطاعة الرسول وطاعة أولى الأمر فى لفظة واحدة، وهو قوله تعالى: (أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولى الأمر منكم) واللفظة الواحدة لا يجوز أن تكون مطلقة ومشروطة معا، فلما كانت هذه اللفظة مطلقة فى حق الرسول وجب أن تكون مطلقة فى حق أولى الأمر أيضا. [" صفحه ۲۱۱] إذا، فالتقييد الذى جاء فى الحديث ينافى الآية، ومن ثم فالحديث لا يتكلم عن الأئمة العدول أولى العصمة، لعموم وجوب طاعتهم، كما وضح. ثم إن تقييد طاعة أولى الأمر بكون ما أمروا به ليس فيه معصية لله، يفرض قدرة الناس على تشخيص الخطأ من الصواب، بإقامة الدليل على ذلك من الكتاب والسنة.. وهذا لا يتوفر لكل إنسان، وأعلمية أولى الأمر وعصمتهم تنفى أمرهم بالمعصية. فلو كانت طاعة أولى الأمر لا تجب إلا فيما وضح بالكتاب والسنة أنه حق وصواب للزم من ذلك أن يكون كل فرد ملما وعارفا بمفهوم ومعانى وتأويل وتفسير القرآن والسنة، وهذا ليس صحيحا. وعلى أقل التقادير سيؤدى ذلك إلى الاختلاف والنزاع فى تحديد كون هذا الأمر خطأ أو صوابا. والاختلاف ممنوع قطعا، وسيؤدى إلى تعطيل التنفيذ، وقد يؤدى إلى فتح الثغرات لمعصية الإمام فى كل ما يأمر به. ولو فرض أن فى استطاعة الجميع معرفة بعض الأدلة من ظاهر بعض الآيات لإثبات صحة وحقانية أو بطلان أمر الإمام.. فكيف تتم لهم معرفة الأدلة على صحة أو بطلان ما أمر

به الإمام فی المسائل التی لا تتضح إلا بالاستنباط والاجتهاد؟! ونحن نعلم أن القدرة علی الاستنباط والاجتهاد لتحصیل الأحکام لیست لکل أحد، بل لیست للغالبیة. ومن هنا یکون هذا الأمر مختصا بهؤلاء العلماء الذین هم أولو الأمر، وورثة الأنبیاء، ولا أحد یعلوهم فی العلم والمعرفة. فلو کان هذا الأمر مختصا بهم، والغالبیة العظمی لیس لها إدراک ذلک.. فکیف یقنعون منهم بأن ذلک صواب ولیس معصیة؟! وکیف یقیمون لهم الدلیل ویحتجون علیهم به علی صحة أوامرهم، وعامة الناس لا یدرکون شیئا من ذلک؟! فإما أن یحملوهم علی الأمر والنهی بالقوة والعنف، ولا یبقی حینئذ معنی لاشتراط وجوب الطاعة بکونه فی غیر معصیة لله. أو یترکوهم عن تنفیذ الطاعة وأداء الواجب فی ذلک.. وبهذا یذهب الأمر بطاعتهم أدراج الریاح. فنحن إذا، محتاجون إلی التسلیم لبعض أوامر أولی الأمر فیما لا ندرکه، لفقداننا قدرة الاستنباط والاجتهاد. لکن التسلیم فی البعض وعدمه فی البعض الآخر لا یتفق [صفحه ۲۱۲] وعموم الأمر بالطاعة وإطلاقه فی الآیة. کما أنه لیس من العقل فی شیء، فلو سلم الناس لأولی الأمر فیما یصعب علیهم إدراکه وفهمه من القرآن والسنة.. فهذا التسلیم لیس أولی من التسلیم لهم فیما یسهل علی الناس إدراکه وفهمه من ظاهر القرآن، لأن قدرة أولی الأمر فی إدراک ما صعب علی الناس إدراکه وما بعد عن أفهامهم یبث الطمأنینة والتسلیم لهم فیما یأمرون به من أوامر یدرکها الناس من ظاهر الآیات والسنة، إذ لا یقول أحد إن ما یدرکه الناس من ظاهر القرآن یصعب إدراکه علی أولی الأمر. إذا، فالتسلیم لأولی الأمر الظاهر دلیله من الکتاب أو السنة أولی. ومن هنا فالتسلیم لهم فیما صعب علی أفهام الناس والتسلیم لهم فیما سهل علی الناس إدراکه من الظاهر ینفی اشتراط إقامة الدلیل علی صحة أو بطلان ما أمر به أولو الأمر.. هذا من ناحیة المقایسة بین أولی الأمر وعامة الناس من حیث العلم والأعلمیة. وأما إذا ثبتت للناس ولایتهم وإمامتهم بالنص الإلهی وثبتت بذلک عصمتهم، فإن التسلیم لهم یکون أحجی وأبلغ وأکمل فی هدایة الناس وصیانة الأمر، وهذا ما أراده الوحی من الأمر بطاعتهم وإیجابها. فقول الطبری بأن أولی الأمر هو الولاة والأمراء صحیح لا غبار علیه، ونضیف إلیه قول الرازی بعصمتهم، فنخلص عندئذ إلی قول الشیعة بأنهم الأئمة المعصومون من أهل البیت علیهم السلام.. وأما قول الطبری باختیار وتولیة المسلمین لهم، وقول الرازی بأنهم أهل الحل والعقد.. فقد وضح بطلان هذین القولین، وعدم استقامتهما شرعا وعقلا. وأما القول بأن أولی الأمر هم أبو بکر وعمر.. فهذا قول لا یصح من وجوه: أولا: إنهما یفتقدان العصمة ولا ینسبها أحد إلیهما. وأولو الأمر قد ثبتت عصمتهم، ووجبت طاعتهم علی الناس. ثانیا: لو کانا هما المعنیین بأولی الأمر فی الآیة لوجبت طاعتهما، ولما خالفهما کبار الصحابة، ولما امتنع أکثرهم عن بیعة أبی بکر، ولما احتج بعضهم علی استخلاف عمر، ولما خالف سعد أبا بکر وامتنع عن بیعة الصدیق ومات وهو مخالف لهما ولم یقتد بهما فی [صفحه ۲۱۳] شیء، ولما خاصمتهما الزهراء وامتنعت عن بیعة الصدیق وکانت تدعو علیه فی کل صلاة تصلیها علیها السلام. ولو کانا هما أولی الأمر لما جاز لعلی بن أبی طالب الامتناع عن بیعة أبی بکر، بل لما قال لهما ولأفرادهما ": بل أنتم أولی بالبیعة لی، " وقد مر علیک ذلک کله.

اولوالأمر هم أهل البیت

أن أولویة أهل بیت النبی صلی الله علیه وآله فی تولی أمور المسلمین، والانفراد بلقب " أولی الأمر " بعد النبی صلی الله علیه وآله دون غیرهم من الناس.. لهی أولویة تأخذ شکلها الطبیعی من عبارات الوحی بشقیه، فالنبی صلی الله علیه وآله لم یکن یری من هو أولی منهم بهذا المقام، بل لم یکن یراه لغیر هم أبدا، إذ أننا نلمس ذلک فی المقام، الذی حفظه النبی الکریم لهم. ولیس ذلک من حیث الاحساس الأبوی الخاضع لقوانین النفس البشریة، وإنما هو أمر تلقاه النبی صلی الله علیه وآله متنزلا من مقامات الوحی الإلهی، موضحا السنخیة والشبه الذاتی بین أهل البیت النبوی و بین محمد صلی الله علیه وآله ذلک لأن الأبوة مهبط لوحی العاطفة التی کثیرا ما تتخطی الحق وتنطق عن الهوی ولهذا فقام أهل البیت لما کان مرتکزا علی الأمر القرآنی بوجوب طاعتهم من حیث إنهم أولو الأمر، تری الشق القرآنی یمثل أساسا منیعا لمقام العترة، وحینما تری وصف السنة لعترة النبی علیه وعلیهم الصلاة والسلام بأنهم الهداة الذین لا یضل من تمسک بهم تعلم طبیعة هذا المقام الصادرة من جانب الوحی الإلهی وعندئذ نعلم السنخیة بین العترة ومحمد النبی صلی

الله عليه وآله وسلم. وبيان هذا المقام ليس له مسير غير قنوات الوحى الذى ينتظم كل نفس النبى صلى الله عليه وآله وكل حياته بحركاتها وسكناتها، ولهذا كان الاستحقاق للخلق العظيم الذى يبرئ النبى عليه وآله الصلاة والسلام من نزعات الأبوة البشرية فى بيان مقام العترة. وعلى هذا الأساس فهو مقام لهم من صميم أنوار النبوة، بل مقام من مقاماتها، صاغه الوحى فى عبارات لا تخفى على من له مسكة من الادراك وقدر من ملكة التدبر. [صفحه ۲۱۴] (قل لا أسألكم عليه أجرا إلا المودة فى القربى) [۳۰۴] ، فالأجر لا بد أن يكون على قدر نوع العمل، ولذا فمودة أهل البيت لا بد أن تساوق من حيث القدر ما جاء به النبى الأكرم من نعمة الإسلام والرحمة التى ما أرسل إلا بها. ولو كان هناك أجر يضاهى ذلك غير مودة أهل البيت يمكن أن يكافأ به النبى صلى الله عليه وآله لكان هو الأجر.. وهذا أمر لو تدبرنا عظيم. إن هذا الأجر أدناه تسليم زمام الأمر فى قيادة المسلمين وإدارة شؤونهم بعد النبى الأكرم لأهل بيته الذين ساوت مودتهم - من حيث إنها الأجر - نعمة الدين الإسلامى من حيث إنه عليه بهذه المودة. وهذا التساوى السنخية والشبه القوى بين النبى صلى الله عليه وآله وهذا الدين الذى هو خلق النبى المعصوم وطريقة حياته صلى الله عليه وآله من ناحية.. والشبه القوى بين العترة الطاهرة والنبى صلى الله عليه وآله من ناحية أخرى. ووجه الشبه بين العترة والنبى الأكرم هو تلك المودة، من حيث إنها واجبة فى حق العترة، ومن حيث إنها الأجر الذى استحقه النبى صلى الله عليه وآله مقابل ما جاء به للناس من هداية ورحمة.. فمودة العترة كأجر ترضى النبى صلى الله عليه وآله بلا ريب، فهى فى حقيقة الأمر مودة للنبى نفسه، فتدبر. ولكن، هل تصح هذه المودة مع المخالفة للنبى فى نهجه؟ وهل يمكن تصورها مع مشاقة النبى صلى الله عليه وآله؟! أبدا. فلا يستطيع أحد ادعاء مودة النبى صلى الله عليه وآله وهو مخالف له. فهذه المودة لا تستقيم إلا باتباع النبى صلى الله عليه وآله، ولما كانت مودة النبى صلى الله عليه وآله هى فى عترته.. فما هو أنسب أسلوب للمودة يمكن أن يحفظ به النبى صلى الله عليه وآله فى عترته؟ أليس هو الاتباع للعترة والاقتداء بهم.؟ أجل، إن مودة النبى صلى الله عليه وآله فى أهل بيته عليهم السلام لا تغنى إلا اتباع النبى الكريم باتباع أهل البيت من عترته، لأن هذا هو الذى يرضى النبى صلى الله عليه وآله ويسره لا غير. ولو كان ودهم يعنى المحبة دون الاتباع فهذا لا يختص بأهل البيت النبى وحدهم، وإنما هو أمر مطلوب بين عامة المؤمنين الذين هم فى توادهم وتراحمهم كالجسد الواحد... [صفحه ۲۱۵] إذا، فلا يختص أهل البيت بذلك، ولكن إضافة إلى هذا المعنى الشامل لكل المؤمنين يتوفر معنى آخر يتميز به ود النبى صلى الله عليه وآله عما سواه من ود بين المسلمين، وهو الاقتداء والاتباع بلا ريب، كما كان حب الله هو اتباع النبى صلى الله عليه وآله، إذ ليس لحب الله معنى إذا قرن بمخالفة النبى صلى الله عليه وآله (قل إن كنتم تحبون الله فاتبعونى يحببكم الله) [۳۰۵] فحب الله يستلزم اتباع النبى صلى الله عليه وآله الذى هو سبب حب الله للتابعين، وهو رحمته. إن الهدف الأساسى والدائم للقرآن هو تهيئة وسائل وسبل الهداية والنجاة للناس بحكم أنه رحمة جاءت للناس عبر النبى صلى الله عليه وآله الذى ما أرسل إلا رحمة بهذا القرآن. ولا يمكن أن يحدد الله الأجر للناس مقابل هذا الدين وتلك الرحمة، ويكون هذا الأجر متضمنا للشقاء! فهذا الأجر الذى هو مودة العترة أحد قنوات هذه الرحمة الإلهية. كما لا يمكن أن تتحقق هذه الرحمة مع المخالفة.. إذا، لكى تنتقل الرحمة أيضا عبر هذا الأجر - أى مودة أهل بيت النبى صلى الله عليه وآله - لا بد أن تعنى تلك المودة الاتباع والاقتداء. وبهذا يتحقق الهدف الأساسى للدين، وهو هداية الناس وإرشادهم لما هو خير لهم وأبقى، لأن المخالفة عمدا أو تساهلا تبعد المخالف عن قنوات الرحمة تلك. ولهذا، لا يستقيم ودهم وحبهم مع مخالفتهم فى أمر أو نهج، لأن فى هذا إيذاءهم وإيلامهم بلا شك. ولا يلتئم ودادهم وداد من صدر منه إيذاؤهم وإيلامهم وداد من كانت منه شكواهم. ولهذا كانت مودة أهل البيت أعظم أجر يتلقاه النبى صلى الله عليه وآله من أمته.. لماذا؟ لأن النبى الأكرم - الذى هو عزيز عليه ما عنت المؤمنون، حريص عليهم فى هدايتهم، رؤوف بالمؤمنين رحيم - لا يسره شئ مثل أن يرى أمته فى نجاة وسلامة وفى أمن من عذاب يوم عظيم. ولذا كان اتباع الناس لأهل بيته فى دينهم أجرا يتحقق به رضاه وسروره لما سيجده الناس من نجاة وسلامة. فالنبى صلى الله عليه وآله وأهل بيته الكرام هم حملة هذا الدين، وهم العارفون به، والرافعون عنه ضلالات المضلين وأخطاء الجاهلين، وأحقاد الحاقدين، ونفاق المنافقين. وليس هذا [صفحه ۲۱۶] مختصا بزمان دون زمان، أو مكان

دون مكـان، وإنما هـذه مهمـة ومسؤوليـة كانت على عاتقهم منـذ أن أنزل الله تعالى قوله (وأنـذر عشـيرتك الأقربين) [۳۰۶] فأراد الله بـذلك إعـدادهم لتلك المسؤولية التى انحصـر القيام بها فيهم، استمرارا لمنهاج النبى صـلى الله عليه وآله. ثم إن هذه المسؤولية نالها أهـل البيت فى مقابـل الالـتزام الـذى تأسـس يوم عرض النبى صـلى الله عليه وآله هـذا الـدين على عشـيرته الأقربين، طالبا منهم العون والمؤازرة فى مسؤوليـة القيام بتبليغه، على أن تكون لمن يلتزم المؤازرة والمناصـرة الخلافة والولاية على الناس من بعد النبى صـلى الله عليه وآله. فالتزم الإمام على عليه السـلام بـذلك مؤسـسا بالتزامه هـذا مسؤولية عترة النبى الكريـم الذين نشأوا وتربوا عليها أحسن تربية وأفضل تنشئة فى كنف النبى صلى الله عليه وآله، يرفع إليهم كل يوم علما، إعدادا لهم واختصاصا بهذا المقام، باعتباره ثوابا وأجرا لما التزم به على عليه السلام، مؤسسا بذلك المقام والمسؤولية الطبيعية لذريته من أبناء الرسول صلى الله عليه وآله. قال رسول الله صلى الله عليه وآله بعـد أن جمع إليه أربعين نفرا من قريش من بنى عبد المطلب... ": يا بنى عبد المطلب، إنى والله ما أعلم شابا فى العرب جاء قومه بأفضل مما جئتكم به، جئتكم بخير الدنيا والآخرة، وقد أمرنى الله أن أدعوكم إليه، فأيكم يوازرنى على أمرى هذا، على أن يكون أخى ووصـيى وخليفتى من بعـدى؟ فقـام على عليه السـلام ": أنـا يا نبى الله، أكون وزيرك عليه. فأخـذ رسول الله وقال: إن هـذا أخى ووصيى، وخليفتى فيكم، فاسمعوا له وأطيعوا ["... ۳۰۷] . إذا، فهذه الأولوية فى تولى أمر المسـلمين بعد النبى الأكرم أمر ثابت للعترة، ولا يجوز لأحـد أن ينافسـهم فيه وينازعهم. والقبول بهذا الالتزام لنيل هذا المقام هو إشارة واضـحة إلى الإيمان والتصديق بنبوة محمد صلى الله عليه وآله.. فنالت ذلك العترة بالإيمان المبكر الـذى شع فى قلب سـيدها أمير المؤمنين على بن أبى طالب. وهكـذا ظل الأمر فيهم إيمانـا خالصـا لم تخالطه شوائب الشـرك أو نزعات الشك التى أصابت البعض قبل إسـلامهم وبعـده. [صـفحه ۲۱۷] ثـم إنه لما حانت لحظة من لحظات الدفاع عن هذا الدين أمام افتراءات نصارى نجران، لم يسـتنفر الله تعالى لهذه المهمة العظيمة غير النبى صـلى الله عليه وآله وأهـل بيته الأكـارم. فهؤلاـء نصارى نجران يحاجون النبى الكريم من بعـد ما جاءه من العلم فى أمر عيسـى عليه السـلام، فيأمره الله تعالى بمباهلتهم، ولكن بعد أن يدعو أهل بيته إذ أنهم شـركاء فى الأمر، فقال له تعالى: (فمن حاجك فيه من بعد ما جاءك من العلم فقل تعالوا ندع أبناءنا وأبناءكم ونساءنا ونساءكم وأنفسـنا وأنفسـكم ثم نبتهل فنجعل لعنة الله على الكاذبين) [۳۰۸] . إن هذا الأسـلوب فى الدفاع عن الدين والذب عنه ليس فى مقدور أى فرد من الناس، ذلك لأنه ليس فيه سـلاح سوى سـلاح الإيمان واليقين الصادق بما نزل به الوحى، بل ليس إيمانا مسـبوقا بالشـرك أو يمكن أن يخالجه شك من بعد. وإن الدفاع عن هذا الدين بالسيف هو دفـاع لاـ شك فيه، ولكن قـد يكون المـدافع لا يملك إلا سـيفه وشـجاعته وحميته، أو قـد لا يملك إلا الرغبـة فى الغنائم ومكتسـبات الحرب.. أما الوقوف أمام النصارى، ودعوتهم إلى التوجه إلى الله تعالى بالمباهلـة – لتحديـد الكاذب من الصادق فى أمر الـدين – فهو أمر يسـتوجب يقينا بهذا الدين وربه، لا يشوبه شـئ. ولما كان الله تعالى لا يمكن أن يختار لهذا الأمر شـخصا شاب إيمانه شك وريب أو نقص وضعف.. كان إيمان العترة فى أوج كماله وتمامه، فانتدبهم الله تعالى للذب عن الدين بهذا السلاح الإيمانى التصديقى. فدعا الحسن والحسـين، لقوله " أبناءنا، " ودعا فاطمة لقوله " نساءنا، " ودعا عليا وجاء بنفسه لقوله " أنفسنا، " إذ قصد من قوله " أنفسنا " محمـدا وعليا فى آن واحـد، وهو يوضـح أنهما من نفس واحـدة. وبهـذا يؤكـد الوحى تقدم أهل البيت فى القيام بمسؤولية هذا الدين ولازم ذلك عدم أهلية غيرهم لهذه المسؤولية فى هذه المقام المتقدم بالذات، أى مقام أولى الأمر. فالعامل فى السـفينة ليست له مهمة الربـان فيهـا، وليس هو أهـل لقيادتهـا، وإن حـذق فى وظيفته. وإنما هو أهل لما هو فيه من وظيفـة ومسؤوليـة تـدار من مقام الربانيـة. [صفحه ۲۱۸] ونسبة لهذه الأولوية فى مقام القدوة والاقتداء، فى جميع مناحى الحياة بلا استثناء، قال النبى صلى الله عليه وآله محذرا": إنى تـارك فيكم مـا إن تمسـكتم به لن تضـلوا: كتـاب الله وعترتى أهـل بيتى، فلاـ تقـدموهم فتهلكوا، ولا تقصـروا عنهم فتهلكوا، ولا تعلمـوهم فـإنهم أعلم منكم. " ويقـول ابن حجر ": وفى قـوله صـلى الله عليه [وآله] وسـلم: فلاـ تقـدموها فتهلكوا، ولاـ تقصـروا عنهما فتهلكوا، ولا تعلموهم فإنهم أعلم منكم.. دليل على أن من تأهل منهم للمراتب العليـة والوظائف الدينية كان مقدما على غيره [" ۳۰۹] . على أن قـوله صـلى الله عليه وآله ": ولاـ تعلمـوهم فـإنهم أعلم منكم " إشـارة إلى أعلميتهم الأزليـة، وبالتـالى تقـدمهم الأـزلى على

غيرهم.. فلا ينتظر أن يتحقق لهم هذا التقدم لاحقا ثم به يتقدمون على غيرهم فيما بعد. وبعد هذا كله.. كيف يمكن أن يتقدم أبو بكر وعمر على باب مدينة علم الرسول؟! أو كيف يتأتى لمعاوية أن يفوق الإمام الحسن فى علمه؟! أو يبذ ابنه يزيد السكير الإمام الحسين علما ومعرفة؟! فكيف تقدم هؤلاء على العلماء من عترة النبى سيد الأنبياء، والنبى يناديهم فى أخراهم ": واجعلوا أهل بيتى منكم مكان الرأس من الجسد، ومكان العين من الرأس، ولا يهتدى الرأس إلا بالعينين [" ۳۱۰] فواعجبى من القوم! فبعد هذا كله تقدموهم وجعلوهم فى سوقة الرعية، لا يؤتم بهم فى دين، ولا يقتدى بهم فى عبادة!! وإنا لله وإنا إليه راجعون. إن أهل البيت أولو الأمر بلا مراء ولا جدال. إنه أمر حكم به النقل والعقل، ويحكم به العقل لو فقد النقل. ولكن لو ترك النقل وفقد العقل حكم لغيرهم الجهل.. وعندها لات ساعة مندم! على أن العصمة التى يتمتعون بها، بل يلزم أن تكون لهم، تلك العصمة تبين هذا الأمر جليا وتحصر ولاية الأمر فيهم. وكل من نازعهم الأمر عبر التاريخ إنما هو قد أخذ. [صفحه ۲۱۹] ما ليس بحق له، وناقل رص البناء إلى غير أساسه، عامدا فى مخالفة النصوص، أو مخطئا فى تأويلاتها. وقبل أن نبين عصمة الطاهرين وأبناء سيد الأنبياء والمرسلين علينا أن نوضح، فى اقتضاب، العصمة فى ذاتها ما هى؟!

ما هى العصمة؟

إن العصمة – كما ذكرنا سابقا – هى الأساس الذى تدور عليه الحجية، والقاعدة التى بنى عليها وجوب الطاعة على سبيل الجزم والقطع. والتلازم بين العصمة ووجوب الطاعة القطعى يحتم اتصاف من وجبت طاعته على هذا النحو بهذه العصمة، التى يتحتم بها إبعاد أى احتمال لصدور الخطأ عن الذى وجبت طاعته قطعا. فما هى هذه العصمة؟ وما هو السر فى التلازم بينها وبين هذا الوجوب القطعى فى الطاعة؟ لقد تهيب كثير من الناس وصف البشر بالعصمة، وأدى تهيبهم هذا إلى التردد حتى فى عصمة النبى صلى الله عليه وآله، فنفاها بعضهم عنه، ونسبها إليه بعضهم، وقيد بعضهم نسبتها إليه فى حال تبليغه الوحى.. وسبب كل ذلك يعود إلى الجهل أو الفهم السيئ لمعنى العصمة! فالعصمة ليست أمرا اكتسابيا حتى يصبح فى متناول كل فرد، وإنما هى هبة من الله تعالى وهبها لبعض من عباده، لأداء مسؤولية إيصال الوحى إلى الناس، والإسهام فى إرشادهم إلى سبيل المؤمنين، وسواء تهيب الناس نسبتها إليهم، أو لم يتهيبوا ذلك، فالله أعلم بمن يهب العصمة. إن العصمة فى حقيقة الأمر هى وليدة الإيمان، الإيمان الذى يبلغ شأوا لا يبقى للشك إليه من سبيل. والإيمان فى هذا المقام العالى لا يعنى إلا الاقتراب المعنوى من حضرة الله تعالى، والولوج إلى ساحة النور الإلهى. فالله نور، والانغماس فى هذا النور تتلاشى فيه ظلمات النفوس وتزول الحجب، ولا يبقى ما يعتم الرؤيا. وفى مقام [صفحه ۲۲۰] القربى هذا تمتلئ النفس باليقين، ليس امتلاء وعاء، وإنما استحالة إلى اليقين... بل عين اليقين.. فينكشف باليقين اليقين، ولا يرى من خلف اليقين، حيث لا شئ فى عالم اليقين غير اليقين. فأين النفس وأهواؤها؟ وأين الشيطان وهمزاته؟! فهذا مقام ليس لهما إليه من نفوذ. إن شدة العلم اليقينى إنما هى فى عالم اليقين كما وكيفا، فلا يغدو شئ غير معلوم، ولا تبقى حقيقة غير مشهودة. وعلم فى هذه الشدة ليس للجهل فيه من نصيب أبدا. والأخطاء معاليل الجهل، وحيث لا جهل فلا خطأ، وحيث اليقين فكل شئ هناك صواب وحق صرف. ولهذا لا يمكن تصور هذه العصمة فى هذا المقام مسبوقة بارتكاب المعاصى والأخطاء، أو معقوبة بها، لأن الإيمان الباعث لهذه العصمة هو إيمان مبكر جادت به العناية الإلهية، يلحق المعصوم قبل أن يأتى إلى هذا الوجود، إذ صنع على عين الله منذ الأزل، وسبقت له من الله الحسنى من قبل، فلا مجال المسبوقية المعاصى ولا معقوبيتها، لأن اليقين ملازم لهذه العصمة، – بل ملازم للمعصوم – ملازمة ذاتية لا تسمح بنفوذ مسببات ارتكاب المعاصى والأخطاء. وهكذا تشمل هذه العصمة حياة المعصوم كلها لا تتقيد فيها بحال دون حال، ولا سن دون سن.. فالمعصوم معصوم منذ الأزل حتى الأجل. ولقد رأينا نبى الله عيسى عليه السلام قد جعل وأوتى الحكم صبيا، وخاطب الناس وهو فى حضن أمه. وهكذا الأنبياء جميعا، وهكذا أولو الأمر، إذ أنهم شركاؤهم فى وجوب الطاعة الجازم، شركاؤهم فى العلم الذى يرثون به الأنبياء، فهم العلماء وهم ورثة الأنبياء. فالرسول صلى الله عليه وآله لما كان يؤدى الرسالة، ويقوم

بهداية النـاس على أسـاس هدايـة الوحى، عبر العصـمة التى تؤمن أداء الوحى على النحو الـذى أنزل به.. علم أن العلم اليقينى الشـامل الـذى يتمتع به العلماء من خلفاء الرسول وأولى الأمر يسـد مسـد الوحى فى هداية الإمام، وهو بدوره يهيئ العصـمة المطلوبة لمواصـلة أداء الـدور الرسالى على النحو الذى [صـفحه ۲۲۱] نزل به الوحى ومشـى عليه النبى الأـكرم صـلى الله عليه وآله، دون تغاير وتفاوت، فـالوحى النـازل على النبى صـلى الله عليه وآله يتمثـل فى العلم اليقينى عنـد الإمـام المعصوم، مع الاشتراک فى العصـمة اللازمـة لتبليغ الرسالة، وإيجاب الطاعة بالقطع والجزم... فمن هم أهل البيت؟ وهل هم معصومون؟

اهل بيت النبى معصومون

إن عصـمة أهـل بيت النبوة عليهم السـلام لهى من المسائـل التى يحكم بها كل عقل سـليم، لأنه ما دام قـد ثبت أن أولى الأمر يلزم أن يكونوا معصومين، وثبت عقلا أنه ليس هناک من البشـر من يرقى إلى هذا المقام غير أهل البيت.. فقد ثبتت بالضـرورة عصمتهم. على أن النقـل قـد أشار إلى عصـمتهم بوضوح وصـراحة، فهم العلماء الـذين يرثون بعلمهم هـذا إرث الأنبياء من العمـة بوضوح وصـراحة، عليهم من سبيـل. وأما الأدلـة التى تشـير إلى هـذه العصـمة وتوضـح اختصاصـهم بمقام ولايـة الأمر من بعـد النبى صـلى الله عليه وآله، فإليک منها ما يلى:

دلالة آية التطهير على العترة من خلال العصمة

يقول الله تعالى: (إنما يريـد الله ليذهب عنكم الرجس أهل البيت ويطهركم تطهيرا) [۳۱۱] . إن الأمر الذى لا شک فيه أن هذه آية من آيات القرآن الكريم، ونحن نعلم أن القرآن منزه عن اللغط واللغو فى الكلام، فإن ذلک نوع من العبث والباطل الذى لا يخالط القرآن بـأى حـال من الأحوال. ولهـذا فأى عبارة فى القرآن الكريم وأى كلمـة تضـمنتها آياته لم توضع عبثا دون أن تحتوى على معنى له أثر أساسـى فى تشـكيل معنى الآيـة التى فيهـا تلـک الكلمـة. ولهـذا لاـ يمكن مثلا أن نتجاوز كلمـة (إنما) المـذكورة فى الآيـة التى نحن بصددها، ولا يمكن [صفحه ۲۲۲] أن نتجاوز التطهير بعبارة (تطهيرا)... لأنه لو كانت تلک العبارات خالية من معنى أساسـى فيه فائدة لكـان إسـقاطها من قبل الله تعالى واجبا، لأن الحق بعيـد عن ذكر ما لا فائـدة فيه فى الكلام، فكان يمكن أن يكتفى مثلا فى بـدء الآية بقوله (يريـد الله ليـذهب عنكم الرجس...)، أى بـدون ذكر (إنما) فى البـدء. أو كان يمكن أن يختم الآيـة بقوله: (يطهركم)، بأن يقول (إنمـا يريـد الله ليـذهب عنكم الرجس أهـل البيت ويطهركم)، فكـان يمكن أن تكون الآيـة بعـد إسـقاط العبـارات كالآتى: (يريـد الله ليـذهب عنكم الرجس أهل البيت ويطهركم)، فما الإشـكال فى هـذا؟! إذا المعنى كما يبدو فى الظاهر محفوظ، وهو تطهير أهل البيت وإذهـاب الرجس عنهم! ولكن هـذا نظر من لم يعرف للقرآن قـدره واكتفى منه بالسـطح والقشـور.. فـالمعنى أوسع من أن نلتمسه فى ظـاهر الألفاظ دون الغوص فى أعماق معانيها، والتـدبر فى دقائقها ولطائفها. من الخطأ أن نكتفى من عبارة (يريـد الله) بمفهوم الإرادة، دون تحديـد أى إرادة هى، ومـدى تعلقهـا بالمراد. كما أنه من الخطأ أن نكتفى من عبارة (ليـذهب) بمعنى الإبعاد، دون أن نتـدبر فى كيفيته، ودون أن نربطه بنوع الإرادة التى تم بها هـذا الاذهاب. وعموما فمن الخطأ الفاضـح أن لا نسـتخلص من معنى الآيـة، بعد التدبر فيها، خصوصـية تميز أهل البيت عن سائر الناس. وعندئذ تنكشف حقائق ما كنا لنراها لو قنعنا بشـكل الحروف وصور الألفاظ من هذه الآيـة. إن الرجس هو كـل قـذر، حسا ومعنى. والمعنى منه هنا ما يتعلق بالنفس الإنسانيـة من قـذارة الـذنوب والمعاصـى: سواء أكبرت فصارت شـركا، أو صـغرت فشـملت ما دون ذلک. وإذهابها هو إبعادها وإزالتها وتطهير النفس منها تطهيرا لا يعقبه تقذر أو تلوث بها. ولكن، كيـف يتم إذهـاب الـذنوب والمعاصـى وقـاذورات النفس من الأخطـاء والقبائـح؟ وبـأى أسـلوب يتم ذلـک؟ إن تطهير النفس البشـرية لهو من الأهـداف الأساسـية لهـذا الـدين، بل هـدف لكل الأديان السـماوية. وهو يتم فى الغالب عن طريق أداء التكاليف التى أوجبهـا الله على [صـفحه ۲۲۳] النـاس، لأـن أداء التكـاليف والالتزام بالأوامر والانصـراف عن النواهى يوجب التطهير ومحو الـذنوب..

وعلى هـذا يكـون الله تعـالى قـد أراد إذهـاب الرجس عن النـاس، ففرض عليهم التكـاليف ليتم لهم التطهير عن طريق الالـتزام بالشـرع والعمـل به. إن هـذه الإرادة التى تستتبع تطهير النفس البشـرية لا تتحقق إلا بأداء التكليف والشرع، فهى إرادة يمكن أن تتعلق بالفعل البشـرى الاختيارى، ويمكن أن لا تتعلق به، لأن سبيلها هو القيام بأداء التكليف فى الواقع، ومرادها عبر هذه الواسـطة هو التطهير، ولهذا يمكن أن يتحقق مـا أراده الله، ويمكن أن لا يتحقق، لأن الإنسان مختار فى أداء التكاليف دون جبر من الله تعالى، فإذا أدى ما عليه من تكليف على النحو المطلوب طهر وذهبت ذنوبه فيتحقق مـا أراده الله، وإذا لم يؤد مـا عليه من تكاليف بقى فى أدرانه النفسـية ولا يطهر فلا يتحقق المراد، فالمسألـة موصولة بموقف الإنسان من أداء التكاليف. ولا غضاضة فى أن لا يقع ما يريده الله تعالى عن طريق الإرادة التشـريعية، لأن مدار الإرادة هذه هو فعل المكلف الاختيارى. ثم إن هذه الإرادة التشـريعية لا تختص بأحد دون أحد أو قوم دون قوم، ذلك لأن كل الناس مطالبون بأداء التكاليف، فيكون الله تعالى قـد أراد لهم جميعا التطهير من الذنوب والرجس. إذا، فهى إرادة شاملة لكـل فرد من المسـلمين، ولاـ يتحتم تحققهـا، لأـن من النـاس من يقوم بأداء التكاليف، ومنهم من لا يعبأ بـذلك. ولكن كيف تسـتقيم عمومية الإرادة التشريعية هذه وشمولها لكل فرد وعدم اختصاصها بأحد من المسلمين مع الحصر الوارد فى الآية الكريمة، والواضح فى لفظة (إنما) التى تفيد الحصر كما هو معلوم؟ وكيف تستقيم تلك العمومية مع اختصاص الإرادة بالتطهير بفئة معينة من الناس؟ وكيف يسـتقيم أن تكون الإرادة تشـريعية شاملة لكل فرد، عبر أداء التكاليف ومن خلال القيام بالشـرع، وقد اختص الخطاب بأهل البيت دون غيرهم من الناس، كما هو واضـح فى الآية؟! إن أهل البيت ليس وحدهم المطالبين بأداء التكاليف والالتزام [صـفحه ۲۲۴] بالشرع، بل هو أمر شامـل لهم ولغيرهم من النـاس، والتطهير عن طريق القيـام بـأداء التكليف حق لكل فرد مكلف.. وهنا يجب أن نعلم أن الحصـر الوارد فى الآية واختصاص التطهير بأهل البيت ينفى أن تكون الإرادة هنا إرادة تشريعية تقتضى العموم، ولذا فهى إرادة من إرادات الله التكوينيـة التى تتعلق بمـا يصـدر من الله تعـالى من أفعـال، ولاـ يتصور انفكاكها عن الفعل الصادر منه تعالى. فلا يريـد الله تعالى بهـذه الإرادة التكوينيــة شــيئا إلاـ حــدث.. فـإرادته هى فعلـه، وفعلـه هـو إرادتـه. وإرادة الشــئ تكوينيـا تعنى إيجـاده وخلقـه وتحققـه بلا انفصال.ويصور الله تعالى هذا المعنى فى قوله: (إنما أمره إذا أراد شيئا أن يقول له كن فيكون) [۳۱۲] . فهذا هو الايجاد والخلق. وهذه الإرادة – كما وضح – تختلف عن تلك التشـريعية، فالمكلف إذا صلى وصام مثلا يتم ما أراد له الله تعالى من تطهير، ولكن إذا لم يؤد ذلك لا يتحقق تطهيره. إذا، فالإرادة التكوينيـة هى إرادة خاصـة لا تنفك عن المراد بتاتا. ولعدم عمومية هذه الإرادة، فهى تسـتقيم مع الحصـر والتخصـيص الوارد فى الآيـة. ولعدم انفكاكها عن المراد فقد وقع إذا بها التطهير لأهل البيت عن الرجس والذنوب والمعاصـى والقبائـح. ومن وقع له ذلك التطهير بها يلزم أن يكون معصوما، وإلا فلا معنى للتخصـيص ولعدم انفكاك الإرادة التكوينية عن المراد. ولهـذا.. فأهل البيت معصومون، وهـذا هو المطلوب. ثم إن هذا التطهير ما هو إلا ذلك العلم اليقينى اللدنى الذى ليس بينه وبين نفوس العترة أى تنـاف أو ثنائيـة تجعلهم كوعاء له، بل هو علم مازج النفس منهم تمازجا ذاتيا واتحـدبها اتحادا معنويا، كما يتضـح من عـدم افتراقهم عن القرآن فى حـديث الثقلين. فـالعترة هم – كمـا عرفهم النبى صـلى الله عليه وآله – ويكون القرآن حيـاتهم لاـ غير، ومـا فى ذلك إلا العصـمة. ولما كان الله تعالى قد أنزل كل شـئ بقدر معلوم يتطابق مع طاقة وسـعة الشئ فإنه [صفحه ۲۲۵] سبحانه وتعالى لا يكلف نفسا إلا ما تسعه، ولا يفيض عليها إلا بقـدر ما تطيقه. وليس الناس سواسـية فى ذلك.. ولهـذا فالطاقة الروحية والسـعة المعنوية لأهل بيت النبوة منذ الأزل هى التى جعلتهم فى قدرة وسعة أرحب تحصـلوا بها على قدر من الإيمان لا يتوفر لأى فرد من سائر الناس، فهو إيمان أفيض عليهم طبقا لسعتهم وطاقتهم. ولازم الإيمان العالى هذا تقوى من سنخه وطبعه وقدره، ولازم هذه التقوى علم يوازيها: (واتقـوا الله ويعلمكم الله) [۳۱۳] ، فكـان هـذا العلم هـو العلم اليقينى الـذى تتحقق العصـمة به. وفى الواقع لم يتم الأـمر لهم على هـذا التسـلسل الـذى ذكرناه فى بيان ذلك المقام، وإنما الأمر واحـد كلمح بالبصـر، ومنذ الأزل. وإنما الألفاظ هى التى تخلق الانفصال بين الإيمان والتقوى، وهـذا هو العلم اللـدنى لأهل البيت. وهم بهـذا العلم – كما أوضـحنا فى بحث العصـمة – عرفوا حقائق الأشـياء وقبيح الـذنوب معرفـة ذاتية لا وصـفية، فنفرت منها نفوسـهم، إذ لا تشابه: فهى نفوس عظم فيها الله وامتلأت به نورا.. فهل يبقى مجال للتفكير

فى اجتناب ظلمات المعاصى فضلا عن ارتكابها؟!!

دلالة حديث الثقلين على عصمة العترة

إن حديث الثقلين من الأحاديث المتواترة المستفيضة، وهو من الآثار التى وقفت بشدة أمام أشد الناس تعصبا ضد أهل البيت. إن ابن تيمية المعروف بإنكاره لكل فضيلة من فضائل أهل البيت، والثائر على كل منقبة من مناقبهم قد امتدت ثورته بلا حياء ضد فضيلة أهل البيت فى حديث الثقلين! فلقد سعى الرجل بكل ما أوتى من بغض لعترة النبى صلى الله عليه وآله إلى نفى الأمر باتباع العترة فى هذا الحديث، لعله يخفف من وزن الثقل الثانى فيه بإنكاره إياه. يقول ابن تيمية ": الحديث الذى فى مسلم.. ليس فيه إلا الوصية باتباع الكتاب وهو [صلى الله عليه وآله] لم يأمر باتباع العترة [عليهم السلام]، ولكن قال: أذكركم الله فى أهل بيتى! [" صفحه ۲۲۶] عجبا لك يا شيخ الإسلام! لقد رأينا أناسا اتبعوك فى منهاجك وفتاواك، فهل أمر يا ترى باتباعك ولم يؤمر باتباع العترة؟!! إن البغض يعمى ويصم، فليرهف ابن تيمية سمعه ويفتح بصره، حتى يسمع ويرى افتضاحه. وقبل أن ينكشف أمر الشيخ، علينا أن نقرأ حديث الثقلين فى صحيح مسلم: قال رسول الله صلى الله عليه [وآله] وسلم ": ألا أيها الناس، إنما أنا بشر يوشك أن يأتى رسول ربى فأجيب، وأنا تارك فيكم الثقلين: أولهما كتاب الله، فيه الهدى والنور، فخذوا بكتاب الله واستمسكوا به، وأهل بيتى، أذكركم الله فى أهل بيتى، أذكركم الله فى أهل بيتى، أذكركم الله فى أهل بيتى. " إن هذا الحديث من الأحاديث القاصمة لكل من ناصب البيت النبوى العداء أو أظهر استهانة بأمرهم. كما إنه صرخة فى مسامع من وضعوا أصابعهم فى آذانهم أو استغشوا ثيابهم. كما أنه ذكرى طيبة لمن آمن بالله وأخذ بالثقلين وألقى السمع وهو بصير. إن هذا الحديث مصيف ترتاح على كلماته لهفات من يكن لأهل العباءة والكساء الخيبرى والمرط المرجل بالشعر الأسود محبة ووداد لا ينضبان، ألزمهم بالاتباع واتخاذ القدوة فيهم. أما ابن تيمية فقد صد ولج، وتعاطى فعقر، وفصل الثقلين وأبى إلا الشقاق. إن أول الحديث يفضح ابن تيمية ويهيل التراب على رأسه، لقد ذكر ابن تيمية أن النبى صلى الله عليه وآله لم يأمر باتباع العترة، وبالتالى فهو ينكر أنهم الثقل الثانى! لا بأس، فليقل ما يشاء، ولكن عليه أن يثبت ما يقول. إن الرسول صلى الله عليه وآله قد قال فى بدء الحديث ": وأنا تارك فيكم الثقلين، " فلو كان القرآن هو الثقل الأول، واستنكر ابن تيمية أن تكون العترة هى الثقل الثانى.. فعليه أن يدلنا على ثقل ثان حتى لا يكذب النبى صلى الله عليه وآله حيث قال صلى الله عليه وآله ": وأنا تارك فيكم الثقلين. " فإما أن يكونا ثقلين حقا، أو يكون النبى صلى الله عليه وآله قد قال ما ليس بحق، وهو الكذب! وعلى هذا الأساس، فابن تيمية ينتظر من إنكاره الثقل الثانى أن يصدقه الناس ويتبعوه على ذلك ويكذبوا النبى الصادق ويخالفوه!! [صفحه ۲۲۷] ولو قبل ابن تيمية باتباع القرآن وحده، فعليه أن يقبل النقص فى دينه، لأن القرآن ثقل واحد، والنبى صلى الله عليه وآله قد ترك فينا ثقلين، أولهما القرآن الكريم وأنكر ابن تيمية الثانى. ولو كان لا بد لابن تيمية من ثقل ثان - وبالطبع لا بد له من ذلك - فمن ذا الذى يطمئن إليه ابن تيمية، فى مقام الثقل الثانى، غير أبناء الرسول وأهل بيته؟ لقد ذهب ابن تيمية وما يعتقد، فعلى أتباعه أن يعلموا أن ابن تيمية لم يكن يرى باتباع العترة النبوية، على الرغم مما قاله فيهم رسول الله صلى الله عليه وآله! عن زيد بن أرقم، قال ": قال رسول الله صلى الله عليه [وآله] وسلم: من أراد أن يحيا حياتى ويموت موتى، ويسكن جنة الخلد وعدنى ربى، فليتول على بن أبيطالب، فإنه لن يخرجكم من هدى ولن يدخلكم فى ضلالة [" ۳۱۴] . وعلى عليه السلام هو رأس العترة وسيدها، وهو رأس الثقل الثانى بلا ريب، وتأتى من بعده ذريته من أبنائه العلماء. يقول النبى المصطفى صلى الله عليه وآله ": يا أيها الناس، إن الفضل والشرف والمنزلة والولاية لرسول الله وذريته، فلا تذهبن بكم الأباطيل [" ۳۱۵] . وأرجو أن لا تكون قد ذهبت بابن تيمية الأباطيل، فتذهب باتباعه أيضا. إن حقانية اتباع العترة المحمدية لهو من بديهات العقول، فالرسول صلى الله عليه وآله لما علم أنه مجيب رسول به أخبر الناس بأنه ترك لهم الثقلين. ولا معنى لهذه الوصية، ولا معنى للثقلين لو لم يكن فيهما القدوة والاقتداء. ولا معنى لتقديم القول فى دنو الأجل لو لم يكن النبى صلى الله عليه وآله يريد توضيح مقام المتبع والمقتدى به من بعده. ولكن ابن تيمية لم يفهم ذلك، وبدلا من الفهم السليم

واتباع ما ينبغى له اتباعه.. سار على إرضاء الفطرة الأموية التى رضعها من صدر الدولة الأموية! ولو ظن ابن تيمية أن قول النبى صلى الله عليه وآله " أذكركم الله فى أهل بيتى " ليس فيه إشارة إلى اتباعهم فهو مخطئ، إذ أن تذكير النبى صلى الله عليه وآله الناس بالله فى أهل بيته ليس الغاية منه منع [صفحه ۲۲۸] الناس عن أذيتهم بهذا المعنى الساذج الذى اختاره ابن تيمية ضمنيا، وأذية أهل البيت لا يجب أن نفهمها مقتصرة على ما يمسهم بالذات فى نفوسهم، ولا تنحصر بما يضر بأبدانهم فحسب، بل إن ما يؤذى أهل البيت أكثر، وبالمعنى الأبلغ، هو عدم اتباع الناس لهم، باعتبارهم يعلمون - كما علموا من النبى صلى الله عليه وآله - إنهم سفينة نجاة الأمة إذا اتبعوهم، وبهم هدايتهم إذا اقتفوا آثارهم، وسيصيب الناس الضلال إذا ما خالفوهم. فأهل البيت كالنبى صلى الله عليه وآله فى حرصهم على نجاة الناس وهدايتهم، وكالنبى صلى الله عليه وآله فى رأفتهم بالمؤمنين ورحمتهم بهم.. ولهذا، فهم يألمون إذا خالفهم الناس، ويتأذون إذا لم يتبعوهم، وهذه أكبر أذية لهم من الناس. فاسمع كيف يتألم العترة على عليه السلام من مخالفة القوم له، وهو يتعجب من ذلك أشد العجب ": فيا عجبى! وما لى لا أعجب من خطأ هذه الفرق على اختلاف حججها فيدينها؟! لا يقتصون أثر نبى، ولا يقتدون بعمل وصى [" ۳۱۶] . ونحن نعلم أن مفارقة الناس ومخالفتهم لأهل البيت يؤلم العترة بلا ريب. ولما فهم من قوله ": أذكركم الله فى أهل بيتى " وجوب تجنب إيذائهم ونهى النبى صلى الله عليه وآله الناس من إيلامهم تحتم إذا اتباعهم، لأن المخالفة تؤذيهم بلا شك، وإيذاؤهم ممنوع بالنصوص، فإنه لا يمكن أن تفرح الزهراء بمخالفة الناس لأمير المؤمنين على عليه السلام، بل يشتد غضبها، وغضبها غضب النبى صلى الله عليه وآله، وغضبه غضب الله بلا ريب.. فلا حل لهذا إلا الاتباع الصادق لعترة النبى صلى الله عليه وآله. ونسأل شيخ الوهابية وأتباعه: ماذا أراد النبى صلى الله عليه وآله أن يكتب للناس عندما قال لهم ": هلم - أو قربوا - أكتب لكم كتابا لا تضلوا بعده؟! " لو كان النبى صلى الله عليه وآله آمرا باتباع القرآن وحده فلم أخرج الناس من حجرته غاضبا لما قالوا: عندنا القرآن، حسبنا كتاب الله.. وقال لهم قوموا؟! فماذا أراد أن يكتب لهم فى ذلك الوقت؟ بالتأكيد لم يكن النبى الكريم يريد كتابة وتدوين السنة، فهو إن لم يكتبها لهم فى [صفحه ۲۲۹] خلال ثلاث وعشرين سنة من عمر الرسالة، ولم يتسع الوقت لذلك.. فكيف اتسع له الوقت لكتابتها وهو محتضر؟! ولو كان يريد أن يكتب لهم باتباع الكتاب وحده، فقد سبقه ابن الخطاب بذلك لما قال: "حسبنا كتاب الله، " ولكن لم يقبل منه، بل غضب لذلك وأخرجهم، كما عرفت. إن ما أراد النبى صلى الله عليه وآله كتابته للناس فى لحظة احتضاره إذا هو الثقل الثانى، ليعمل به إلى جانب الثقل الأول من أجل أن تتحقق لهم النجاة من الضلال. ولما لم يكن ما أراده هو تدوين السنة فهو الوصية: العترة، بلا شك، إلى جانب القرآن. فالعترة هى الثقل الثانى، واتباعها هو اتباع القرآن. وهذا هو بعينه ما فهمه عمر، واعترف به لابن عباس، كما سيأتى. على أن ما ذكرناه تؤيده روايات الحديث الأخرى، وتشرح ما جاء فى رواية مسلم: عن زيد بن أرقم، قال ": رسول الله صلى الله عليه [وآله] وسلم: إنى تارك فيكم الثقلين: كتاب الله، وأهل بيتى. وإنهما لن يفترقا حتى يردا على الحوض [" ۳۱۷] . كما روى أحمد بن حنبل أنه صلى الله عليه [وآله] وسلم قال ": إنى تارك فيكم ما إن تمسكتم به لن تضلوا بعدى: كتاب الله حبل ممدود من السماء إلى الأرض، وعترتى أهل بيتى. ولن يفترقا حتى يردا على الحوض، فانظروا كيف تخلفونى فيهما [" ۳۱۸] . وبهذه الروايات الواضحة تتضح حقيقة أهل البيت، وتظهر عصمتهم فى أجلى مظاهرها، وتصرح بها عبارات الحديث فى بلاغة وفصاحة يعيها من تدبر وتفكر ". وإنهما لن يفترقا حتى يردا على الحوض " إن التدبر فى العبارة أعلاه يزيل كل شكوك تثار حول مسألة عصمة أهل البيت، وبه يزول كل ما أثاره الناصبون من غبار حول أهل البيت وعصمتهم. [صفحه ۲۳۰] إن من المعلوم الذى لا شك فيه أن كتاب الله تعالى معصوم لا يأتيه الباطل من أى ناحية، ولا يعتريه التغيير أو التبديل بتغير الزمان أو تبدل المكان، إذ هو صالح لكل مكان وأوان، ثم إنه الثقل الأول من الثقلين. وقد علمنا أن العترة النبوية هى الثقل الثانى، وأن العترة وكتاب الله هما كفتا ميزان الدين المتعادل، وقد أخبرنا صلى الله عليه وآله بأنهما لن يفترقا حتى يردا عليه الحوض. إن الافتراق الذى نفاه النبى صلى الله عليه وآله بين الثقلين وضح عدم إمكانية حدوثه، لأن أداة النفى " لن " تؤكد عدم إمكانية الحدوث، وعبارته صلى الله عليه وآله ": حتى يردا على الحوض " تبين عدم الافتراق بين الثقلين إلى يوم القيامة، فهما

متلازمان معا أبـدا ما بقى الزمان والمكان. ولكن.. ما هو نوع المعيـة بين الثقلين؟! وما هى كيفية الملازمة بينهما؟ علما أن الملازمة إما أن تكون مادية، وهو تلاقى الأشياء بعضها ببعض، كتلاقى جسمين متباينين جنبا إلى جنب. ويكون تلاقى الثقلين على هذا المعنى هو اصطحاب العترة لصحائف الكتاب، سواء بحملها بالأيدى أو بوضعها بالقرب منهم. وبعبارة أوضح هو عدم بقاء أحدهم إلا وفى صحبته مصحف. ولكن هذا المعنى لا يستقيم ولا يتفق مع اختصاصهم برفقة القرآن، وذلك لوجوه: أولا: إن عدم مفارقة الكتاب بهذا المعنى المادى لا يختص بأحد من الناس، بل حتى غير المسلمين يمكن لهم مرافقة القرآن بهذا المعنى واصطحابه أينما حلوا. ولهذا فليس فى ذلك خصوصية أو أفضلية لأهل البيت، إذ يشاركهم فى ذلك جميع الناس. ثانيا: إن النفى يؤكد عدم الافتراق بين الثقلين إلى يوم ورود الحوض. وعدم مفارقة القرآن على هذا المعنى أمر محال، فالنوم والموت والمرض كل ذلك من مسببات الافتراق بين العترة والكتاب. إذا، فليس هو المقصود من عبارة ": لن يفترقا حتى يردا على الحوض. " وما ذكرناه فى ذلك بديهى للغاية. ولا يبقى إذا إلا المعنى المعنوى للمعية والتلازم بين الثقلين، إذ بذلك تبقى المعية أبدا ويظل التلاقى بينهما حتى بلوغ الحوض، ولا يؤدى النوم أو المرض أو الموت حالئذ [صفحه ۲۳۱] إلى أى نوع من الافتراق بين الثقلين. وبهذا نفهم أن القرآن بمعانيه وأحكامه وأوامره ونواهيه وحكمه وأسراره وأغواره وكل علومه من لوازم أنفس العترة، إذ أنهم حملة القرآن ومخازن أسراره والمؤتمنون عليه. وبهذا نستطيع بكل سهولة أن ندرك من هم أهل الذكر [۳۱۹] ، ومن هم الراسخون فى العلم [۳۲۰] وهذا هو معنى عدم الافتراق بين الثقلين، وهذه هى المعية بين العترة والكتاب والقرآن بهذا المعنى يمثل صميم حياة وسيرة العترة من حيث الالتزام بالكتاب والعمل به. وعدم الافتراق المقصود هو - فى حده الأدنى - عدم مخالفتهم للقرآن فى شئ ما دامت الحياة بل حتى ورود الحوض، بل هو تجسد كتاب الله تعالى فيهم بكل أبعاده وكل آفاقه. ومن هنا يتضح معنى وجوب التمسك بهم كوجوب التمسك بالقرآن. إذا، فهذا الانسجام من حيث المعانى بين الكتاب والعترة هو انسجام لا- ينفك واتحاد لا يتجزأ. والتفكيك بينهما محال إلا لفظا وتصورا، وإلا فالثقلان فى واقع الأمر هما ثقل واحد، لأن العترة وحياتها القرآنية شئ واحد كوحدوية أى فرد فى حياته التى يعيشها، فلا يقال هذا فلان وهذه حياته كل على حدة، فحياة فلان هى حياة، إذ هى طراز تفكيره وأخلاقه وسيرته وديدنه وتصرفاته التى يبنيها على ما جبل عليه أو تعلمه منذ صغره. وعلى هذا، فلا بد أن يتحقق التشابه الكامل بين القرآن والعترة، ولا بد أن تتوفر صفاتهما بعضا لبعض ولا بد أن يشتركا فى كل خصوصية وصفة. ولما كان القرآن لا يأتيه الباطل بأى نحو كان وقد تكفل الله بحفظه وصيانته فى كل آن كانت العترة كذلك: لا- يداخلهم الباطل فى حياتهم، إذ قد حفظوا من قبل الله تعالى. ولا يتصور ذلك إلا بعصمتهم من الذنوب والآثام والأخطاء والقبائح. ولو كان فيهم شئ من ذلك - وهم لا يفارقون القرآن - وجب أن يكون فى القرآن شئ من تلك القبائح أيضا لعدم افتراقهم إلى يوم القيامة.. ولهذا قال على سيد العترة عليه السلام: [صفحه ۲۳۲ "] أنا القرآن الناطق. " وقوله هذا فيه إشارة إلى وجوب اتباع الإمام كوجوب اتباع القرآن لا سيما الناطق منهما. ولهذا نرى أن حديث الثقلين ينسجم تماما مع آية التطهير، الأمر الذى يؤكد نزولها فيهم، ويظهر بكل وضوح مدى خطأ المستصغرين لشأنهم، والجاهلين بأمرهم، والتاركين الاقتداء بهم، والمائلين عنهم إلى غيرهم. والرسول يقول ": واجعلوا أهل بيتى منكم مكان الرأس من الجسد، ومكان العين من الرأس، ولا يهتدى الرأس إلا بالعينين " [۳۲۱] ، والله يهدى من يشاء إلى صراط مستقيم.

دلالة حديث السفينة على عصمة العترة

قال رسول الله صلى الله عليه وآله ": مثل أهل بيتى مثل سفينة نوح: من ركبها نجا [" ۳۲۲] عن حنش بن المغيرة، عن أبى ذر. يقول ابن حجر ": وجاء من طرق كثيرة يقوى بعضها بعضا [قول النبى صلى الله عليه وآله "]: ألا إن مثل أهل بيتى فيكم مثل سفينة نوح: من ركبها نجا، ومن تخلف عنها غرق [" ۳۲۳] . إن صراحة التعبير، ووضوح معانى الألفاظ فى حديث السفينة.. إلى جانب أنه يقطع العذر على الناس فى عدم الاقتداء بالعترة، وفى ترك اتباع أهل البيت النبوى، وإلى جانب أنه يقيم الحجة كاملة على من ركبته العصبية،

وامتطته الأهواء النفسية والنزعات القبلية.. فهو يقسم الناس إلى فرقتين لا غير: فرقة ركبت على متن السفينة وسلكت سبيل المؤمنين، وفرقة أوت إلى الجبل ليعصمها من الطوفان فكانت من الغارقين، فصاروا لذلك حزب إبليس. والعجب ممن يريد بيانا أصرح مما سمعنا فى اتباع العترة والاقتداء بأبناء محمد نبى الله صلى الله عليه وآله! وأى تأويل يجوز به اتباع غيرهم من بنى آدم؟! وهل عاقبة المتأولين بعد ذلك [صفحه ۲۳۳] إلا أن يبتلعهم الطوفان؟! إن هذا الحديث أيضا يتعاضد بشدة مع آية التطهير وحديث الثقلين. وهذه الثلاثة متضافرة يؤيد بعضها بعضا، وهى متفقة فى الهدف ومتسقة فى المعنى. إن آية التطهير قد أوضحت زكاء العترة الطاهرة عن كل ما يشين البشر من قبح، فأبانت عصمتهم صريحة واضحة، فجعلهم النبى صلى الله عليه وآله - مع كتاب الله تعالى - ثقلين متلازمين لا يختلفان ولا يفترقان. ولذلك صاروا - حتميا - مثل سفينة نوح، إذ وجه الشبه هو النجاة والسلامة.. على أن الأولى بها نجاة الناس من الغرق فى الماء، والثانية بها النجاة من الغرق فى الضلال، وشتان ما بين النجاتين! إن من المسلمات التى أقرها هذا الحديث هى أن أهل البيت هم المعيار الذى يفرق به الحق عن الباطل، ويميز به الصالح من الطالح من الناس، ويتضح به الصواب من الخطأ. وبالتأكيد يلزم أن يكون المعيار فى منأى عن كل باطل وخطأ، لأن مخالطة الباطل له واشتماله على الخطأ يخرجه عن كونه معيارا لتشخيص الحق عن الباطل والصواب عن الخطأ، فالميزان الذى يستعمله التاجر فى متجره للقياس والوزن لا يكون وزنه وقياسه صحيحا لو كان به عطب وخلل، وسيفقد بذلك معنى كونه " الميزان. " وهذا هو معنى قوله صلى الله عليه وآله لعلى عليه السلام ": لا يحبك إلا مؤمن ولا يبغضك إلا منافق. " فأهل البيت هم ميزان للحق والباطل: فما وافق ما هم عليه فهو حق، وما خالفه فهو باطل. وأى معنى بخلاف ذلك لا يترك لهم خصوصية دون الناس. ولا وصف يليق بهذه الخصوصية إلا العصمة.. كل ذلك لإحاطتهم بما فى القرآن من علوم فرض على الناس العمل بها، بل لحياتهم القرآنية التى فيها روح النبوة وإخلاص العبودية لله عز وجل. ولقد أوضح ابن حجر ذلك جيدا، فقال ": سمى رسول الله صلى الله عليه [وآله] وسلم القرآن وعترته [الأهل والنسل والرهط والأدنون] ثقلين، لأن الثقل كل نفيس خطير مصون. وهذان كذلك، إذ كل منهما معدن العلوم اللدنية والأسرار والحكم العلية والأحكام الشرعية [".. ۳۲۴] . [صفحه ۲۳۴] فأما من حيث إنهما معدن العلوم اللدنية فهذا يبين الاتحاد المعنوى للثقلين، فعلوم القرآن بأسرها هى نفسها علوم العترة ولا اختلاف، ولهذا لا يفترقان أبدا. وأما من حيث إن الثقل مصون ومحفوظ، فهو واضح فى القرآن: (إنا نحن نزلنا الذكر وإنا له لحافظون) [۳۲۵] وأما حفظ وصون العترة فهو واضح من حيث إنهم لا يفارقون القرآن، وبالتالى لهم خصوصية حفظه فتمثلت فى عصمتهم ليتم الانطباق وعدم الافتراق والاختلاف بينهما. وكل ذلك يبين بكل وضوح عصمتهم التى بها علو درجتهم على الناس. ثم يقول ابن حجر ": ولذا حث صلى الله عليه [وآله] وسلم على الاقتداء والتمسك بهم والتعلم منهم، وقال: الحمد لله الذى جعل فينا الحكمة أهل البيت [" ۳۲۶] . ولازم هذا أن الحكمة ليست فى غيرهم بالنحو الذى فيهم، ولهذا قال رسول الله صلى الله عليه وآله ": من عمل عملا ليس عليه أمرنا فهو رد، " إذ هم أهل البيت الذين خصوا بالعلوم والحكمة، ولهذا لا يجوز اتباع من خالفهم مهما كان عالما، حنفيا كان أو مالكيا، حنبليا كان أو شافعيا. ثم يقول ": ثم الذين وقع الحث عليهم منهم إنما هم العارفون بكتاب الله وسنة رسوله، إذ هم الذين لا يفارقون الكتاب إلى الحوض، ويؤيده الخبر السابق: لا تعلموهم فهم أعلم منكم. وتميزوا بذلك عن بقية العلماء، لأن الله تعالى أذهب عنهم الرجس وطهرهم تطهيرا [" ۳۲۷] . إن قوله ": وتميزوا بذلك عن بقية العلماء " فيه مقايسة لا تصح، فلا علم لهؤلاء العلماء إلا عن طريق العترة، فكل الناس متهافتون على موائد علمهم، فهم العلماء بالحقيقة وغيرهم علماء بالمجاز، ولا قياس بين الحقيقة والمجاز، فالحقيقة أصل والمجاز فرع. [صفحه ۲۳۵] ويقطع ابن حجر العذر على من اقتفى آثار غيرهم بقوله ": وفى أحاديث الحث على التمسك بأهل البيت إشارة إلى عدم انقطاع متأهل منهم للتمسك به إلى يوم القيامة، كما أن الكتاب كذلك، ولهذا كانوا أمانا لأهل الأرض [" ۳۲۸] . نعم، إنهم أمان من الغرق فى مفاوز الاختلاف والفتن ومحدثات الأمور، ولو كانوا ممن يصيبهم شئ من تلك الأشياء لما كانوا أمانا لأهل الأرض. أجل يا ابن حجر، لا يخلو الزمان منهم أبدا.. سواء فى زمان أبى حنيفة، أو فى زمان مالك والشافعى وابن حنبل. بل لا يخلو الزمان منهم فيما نحن فيه من زمان.. فكيف ولى الناس عنهم ويمموا صوب مذاهب أربعة؟! وكان

فيهم الصادقون والكاظمون من أبناء الرسول وأحفاد البتول؟!! على أن وجود المـذاهب المتنوعـة، والفرق المتعـددة، وشـدة الاختلاف بينهـا يـدل بعينه على عـدم اقتفـاء آثـار العترة، ويـدل على الاكتفـاء باتبـاع غيرهـا من النـاس، ذلـك لأن النتيجـة الحتميـة لاتباع العترة المحمديـة فى مسائل الـدين وغيرها من نواحى الحياة هى الاتفاق على كلمـة سواء والاعتصام بالحق الـذى لا يتعـدد، وعنـدها تنصـرم حبائل الاختلاف وتزول دواعى الشتات بين المسلمين. ولما كان الاختلاف فى أمر من الأمور ينبئ عن عدم الاعتصام بحبل الله، فهو – إذا – من عنـد غير الله بلا ريب، لأن لازم قوله تعالى: (واعتصـموا بحبل الله جميعا ولا تفرقوا) [۳۲۹] أن التفرق والتشتت هو دليل على عـدم الاعتصام بحبل الله، وعلى مشاقـة الرسول صـلى الله عليه وآله ومخالفـة أولى الأمر، وهم العترة كما وضح. بل لازم هذا القول هو الانـحراف عن الثقلين. وبهـذا يمكن أن نفهم بكـل ارتيـاح ووضوح مـا هو حبـل الله الـذى أمر الناس بالاعتصام به.. فهل يختلف قوله تعالى: (واعتصموا بحبل الله جميعا) مع قوله صلى الله عليه وآله ": إنى تارك فيكم ما إن أخذتم به لن تضلوا: كتاب الله، وعترتى أهل بيتى؟! " فهم إذا حبـل الله الـذى تنقطع به أسـباب الاختلاف، ولهـذا يقول النبى صـلى الله عليه وآله ": النجوم أمان لأهل الأرض من الغرق، وأهل بيتى [صفحه ۲۳۶] أمان لأمتى من الاختلاف، فإذا خالفتها قبيلة من العرب اختلفوا، فصاروا حزب إبليس. " وبهذا يتضح أن فى اتبـاعهم النجـاة، وفى خلافهم الغرق. وإنمـا هو البعـد عن الـدين والاختلاف فيه، وتنكب الطريق والانحراف عنهم إلى غيرهم، فمن خالفهم من الناس فلا ينضوى إلا فى حزب إبليس. ولهذا كانوا هم معيار النجاة والسـلامة، لأنهم خبراء سبيل المؤمنين، لعصمتهم وطهارتهم عن كل ما يتسبب فى الضـلالة والإضـلال. والرسول صلى الله عليه وآله يبين ذلك بقوله، عن زياد بن مطرف ": من أحب أن يحيا حياتى ويموت ميتتى ويدخل الجنة التى وعدنى ربى وهى جنة الخلد، فليتول عليا وذريته من بعده، فإنهم لنيخرجوكم من باب هدى، ولن يدخلوكم باب ضـلالة [" ۳۳۰] . وهكـذا.. فـإن رسول الله صـلى الله عليه وآله لم يأمر إلا باتباع القرآن والعترة دون غيرهم من النـاس كيف لا ـ وهم مصـدر الفضـيلة، ونفاة الرذيلـة، وهم أساس الـدين ونور المهتـدين، وهـداة المؤمنين، وهم الصـلة بين الناس وربهم، إذ لا طريق إليه إلا عبر واديهم والأخذ بأطرافهم وأسـبابهم، وبهم رواء الصادى يوم الظمأ الأكبر، إذ أنهم سـقاة حوض الكوثر. يقول جـدهم محمـد صـلى الله عليه وآله ": يـا أيها الناس، إن الفضل والشـرف والمنزلـة والولايـة لرسول الله وذريته، فلا تـذهبن بكم الأباطيل [" ۳۳۱] . أجل، فكل ما خالف ما عليه أهل بيت: النبى صـلى الله عليه وآله فهو باطل، وكل مذهب خالف ما هم عليه مجانب للحق ومفارق له. يقول رسول الله صـلى الله عليه وآله ": فى كل خلف من أمتى من أهل بيتى، ينفون عن هـذا الدين تحريف الضالين وانتحال المبطلين وتأويل الجاهلين. ألا وإن أئمتكم وفـدكم إلى الله.. فانتظروا من توفـدون [" ۳۳۲] . فهل يبقى بعد هذا عذر لمعتذر، أو مهرب لمتأول؟!! أبدا.. فقد قامت الحجة، [صـفحه ۲۳۷] وصـرح الحق عن محضه، وبانت معالمه.. و (كل نفس بما كسـبت رهينة) [۳۳۳] .

خلاصة البحث

إن الله سبحانه وتعالى ما أرسل رسوله محمدا صلى الله عليه وآله إلا لتبليغ الناس أمر الله تعالى وبيانه لهم، للعمل به على الأساس الذى يريده الله تعالى منهم. وكل ما كان خلاف ذلك فهو باطل يخالف أمر الله. ولهذا لزم تبليغ الوحى الإلهى كما أراده الله تعالى، من غير انحراف فى منهـج الوحى أو تبـديل لشـئ منه. وقـد تكفل الله تبارك وتعالى بعصـمة نبيه الكريم وإنزال وحيه عليه. كل ذلك بنحو لا يتيـح أى منفذ للخطأ والتغيير فيه حتى يصل إلى البشـر عن طريق النبى الأكرم ما أنزل الله إليهم، لتنظيم شؤون حياتهم فى كل مناحيها، ولتحقق الغايـة المقصودة من الـدين. ولما كان محمد صـلى الله عليه وآله ميتا لا محالة، ومنصـرفا عن هذه الحياة الدنيا، ولا بد للرسالة أن تسـتمر فى هداية الناس إلى التى هى أقوم، ولا يتحقق ذلك إلا على أساس الوحى كما أنزل وطبقا لمنهج النبى صلى الله عليه وآله المعصوم فى التبليغ.. كان لا بـد من شـخص يقوم بأداء وظيفة النبى صـلى الله عليه وآله فى نقل مضامين الوحى وتبيان كلام الله تعالى كما أراده سـبحانه إلى الناس، لهدايتهم به إلى نفس الغاية التى لا يتم بلوغها إلا عبر معصوم. وإلا فسـينحرف المسير بالوقوع فى الخطأ

وأهواء النفوس وهمزات الشيطان، فلا يصل الناس إلى الغاية التى أرادها الله لهم على أساس الإرادة الشريعية. إذا، فلا بد من عصمة خليفة النبى صلى الله عليه وآله، ولهذا فأولو الأمر معصومون. وقد أقر الرازى ذلك وأشار إليه، كما عرفت. ولما كان ليس فى مقدور الناس معرفة المعصوم من البشر، وكان لا بد من أخذ الوحى وأحكامه من المعصوم هذا.. كان لا بد أن يعينه الله لهم، إذ ليس فى استطاعة الناس معرفته. [صفحه ۲۳۸] ولما لم يكن هناك أليق من أهل البيت، وثبت عن طريق النقل ما يشير إلى عصمتهم، كانوا هم ولاة الأمر وأئمة المسلمين المعصومين، وهم الخلفاء الذين أشارإليهم رسول الله صلى الله عليه وآله بقوله ": لا يزال هذا الدين عزيزا منيعا إلى اثنى عشر خليفة [" ۳۳۴] وطبقا لهذا الحديث فهم خليفة بعد خليفة، ولا يخلو الزمان منهم، كما قال رسول الله صلى الله عليه وآله ": فى كل خلف من أمتى عدول ".. وقد مر عليك.

من هم أهل البيت

وبعد هذا التوضيح لعصمة أهل البيت عليهم السلام، تجب علينا الإجابة عن السؤال التالى: من هم أهل البيت الذين خصتهم آية التطهير بإذهاب الرجس عنهم بإرادة الله التكوينية.. فطهرت نفوسهم عن الذنوب والآثام، بانكشاف سوء هذه القبائح من تحت أنوار العلم اليقينى، فبدت مجسمة لهم عين اليقين، فعافتها نفوسهم الطاهرة، فأصبحوا بذلك هداة الناس وأمانا للأمة، فوجبت طاعتهم، وصاروا ولاة الأمر من بعد النبى صلى الله عليه وآله؟! أهم نساء النبى صلى الله عليه وآله خاصة دون أن يكون معهم رجل، أم هم نساؤه وعترته عليهم السلام، أم عترته الأدنون خاصة ممثلون فى على وفاطمة والحسن والحسين عليهم السلام؟ لقد علمنا أن التطهير الذى حدث لأهل البيت بالإرادة التكوينية قد استوجب عصمتهم بتزكيتهم عن الرجس من الذنوب والمعاصى والأخطاء. فهل كانت نساء النبى صلى الله عليه وآله على هذه العصمة وهذا التطهير من الأخطاء؟ الواقع أن الإثم أو الخطأ من واحدة منهن ينتقى على أثره القول بأنهن أهل البيت المطهرون عن الإثم والأخطاء، المعصومون عن المعاصى. إن القرآن الكريم يؤكد وقوع أم المؤمنين عائشة وحفصة بنت عمر فى إثم هددهما الله عز وجل على أثره وأمر هن بالتوبة عنه، فقال لهما: (وإن تظاهرا عليه فإن الله هو مولاه وجبريل وصالح المؤمنين والملائكة بعد ذلك ظهير. عسى ربه إن طلقكن أن يبدله [صفحه ۲۳۹] أزواجا خيرا منكن مسلمات مؤمنات قانتات تائبات عابدات سائحات ثيبات وأبكارا) [۳۳۵] ، وهذا التهديد لتظاهرهما على النبى الأكرم.وقوله تعالى لهما: (إن تتوبا إلى الله فقد صغت قلوبكما) [۳۳۶] . فالله تعالى يأمرهما بالتوبة، ولا توبة إلا من ذنب، وذلك لإتيانهما ما لا يرضاه الله تعالى، وما يعد ميلا عن الحق. قال ابن عباس لعمر بن الخطاب... ": يا أمير المؤمنين، من اللتان تظاهرتا على النبى؟ فقال: تلك حفصة وعائشة [" ۳۳۷] . وقالت عائشة ": خاصمت النبى [صلى الله عليه وآله] فقلت: يا رسول الله، أقصد (أى أعدل)، فلطم أبوبكر خدى وقال: تقولين لرسول الله أقصد؟! وجعل الدم يسيل من أنفى [" ۳۳۸] . وقالت للنبى صلى الله عليه وآله ": أنت الذى تزعم أنك نبى ["؟!! ۳۳۹] . إذا، فصدور هذه الأخطاء من عائشة وحفصة يخرج نساء النبى صلى الله عليه وآله عن مفهوم أهل البيت، اللهم إلا أن يطلق عليهن هذا التعبير على سبيل المجاز، وهو خارج أيضا، لأن الله تعالى ما أراد بأهل البيت فى الآية إلا المعنى الحقيقى لهم. على أن الأحاديث وردت تؤكد أن أهل البيت هم عترة النبى صلى الله عليه وآله دون نسائه. يقول الثعالبى ": والرجس اسم يقع على الإثم والعذاب وعلى النجاسات والنقائص، فأذهب الله جميع ذلك عن أهل البيت. قالت أم سلمة: نزلت هذه الآية فى بيتى، فدعا رسول الله صلى الله عليه [وآله] وسلم عليا وفاطمة وحسنا وحسينا، فدخل معهم تحت كساء خيبرى، وقال: هؤلاء أهل بيتى، وقرأ الآية، وقال: اللهم أذهب عنهم الرجس وطهرهم تطهيرا. قالت أم سلمة: فقلت: وأنا يا رسول الله؟ فقال: أنت من أزواج النبى صلى الله عليه [وآله] وسلم، وأنت على خير [" صفحه ۲۴۰] يقول الثعالبى ": والجمهور على هذا [" ۳۴۰] . وقول النبى صلى الله عليه وآله لزوجته أن سلمة عندما طلبت الدخول فى الكساء والانضمام إلى العترة ": أنت من أزواج النبى " يؤكد خروج نساء النبى صلى الله عليه وآله عن مفهوم أهل البيت. ثم إن مسلما قد روى بإسناده إلى عائشة زوجة النبى صلى الله عليه وآله: أن رسول الله صلى الله عليه [وآله] وسلم " خرج ذات غداة

وعليه مرط مرجل من شعر أسود، فجاء الحسن بن على فأدخله، ثم جاء الحسين فأدخله معه، ثم جاءت فاطمة فأدخلها، ثم جاء على فأدخله، ثم قال: (إنما يريد الله ليذهب عنكم الرجس أهل البيت ويطهركم تطهيرا [") ۳۴۱] . وروى أيضا فى حديث طويل ": لما نزلت آية المباهلة دعا رسول الله (ص) عليا وفاطمة وحسنا وحسينا، وقال: اللهم هؤلاء أهل بيتى [" ۳۴۲] . ويقول الكنجى الشافعى": وهذا دليل على أن أهل البيت هم الذين ناداهم بقوله ":أهل البيت، " وأدخلهم رسول الله صلى الله عليه [وآله] وسلم فى المرط " [۳۴۳] . وعلى هذا، فأهل البيت هم على والزهراء والحسن والحسين عليهم السلام، إذ هم الذين أدخلهم رسول الله صلى الله عليه وآله فى المرط المرجل، كما عرفت. وروى الطبرى عند تفسيره الآية، عن قتادة: (إنما يريد الله ليذهب عنكم الرجس أهل البيت ويطهركم تطهيرا)، فهم أهل بيت طهرهم الله تطهيرا من السوء، وخصهم برحمة منه. ويقول: عنى بأهل البيت رسول الله صلى الله عليه [وآله] وسلم وعلى وفاطمة والحسن والحسين رضوان الله عليهم. ذكر من قال ذلك ": عن أبى سعيد الخدرى، قال: قال رسول الله صلى الله عليه [وآله] وسلم: نزلت هذه الآية فى خمسة: فى، وفى على (رضى الله عنه)، وحسن (رضى الله عنه) وحسين (رضى الله عنه)، وفاطمة (رضى الله عنها)، (إنما يريد الله ليذهب عنكم الرجس أهل البيت [صفحه ۲۴۱] ويطهركم تطهيرا). قالت عائشة.. وذكر حديث المرط المرجل من الشعر الأسود، مرويا عنها، وقد مر عليك ذكره. وعن أنس: إن رسول الله صلى الله عليه [وآله] وسلم كان يمر ببيت فاطمة ستة أشهر كلما خرج إلى الصلاة، فيقول ": الصلاة أهل البيت.. (إنما يريد الله ليذهب عنكم الرجس أهل البيت ويطهركم تطهيرا.") وعن أم سلمة، قالت: كان النبى صلى الله عليه [وآله] وسلم عندى، وعلى وفاطمة والحسن والحسين، فجعلت لهم حريرة، فأكلوا وناموا، وغطى عليهم عباءة أو قطيفة، ثم قال: اللهم هؤلاء أهل بيتى، أذهب عنهم الرجس وطهرهم تطهيرا. [" عن] أبى الحميراء، قال رابطت المدينة سبعة أشهر على عهد النبى صلى الله عليه [وآله] وسلم، قال: رأيت النبى صلى الله عليه [وآله] وسلم إذا طلع الفجر جاء إلى باب على وفاطمة فقال: الصلاة، الصلاة (إنما يريد الله ليذهب عنكم الرجس أهل البيت ويطهركم تطهيرا). وروى يونس بن إسحاق مثله. عن أبى عمار، قال: إنى لجالس عند واثلة بن الأسقع إذ ذكروا عليا رضى الله عنه فشتموه.. فلما قاموا قال: إجلس حتى أخبرك عن هذا الذى شتموه: إنى عند رسول الله صلى الله عليه [وآله] وسلم إذ جاءه على وفاطمة وحسن وحسين، فألقى عليهم كساء له ثم قال: اللهم هؤلاء أهل بيتى، أذهب عنهم الرجس وطهرهم تطهيرا. قلت: يا رسول الله، وأنا؟ قال: وأنت. فوالله إنها لأوثق عملى عندى. ثم ذكر حديث أم سلمة الذى فيه تجليلهم عليهم السلام بالكساء الخيبرى، وقوله صلى الله عليه وآله: هؤلاء أهل بيتى. [عن] أم سلمة، قالت: جاءت فاطمة إلى رسول الله صلى الله عليه [وآله] وسلم ببرمة لها قد صنعت فيها عصيدة، تحملها على طبق، فوضعته بين يديه فقال ": أين ابن [صفحه ۲۴۲] عمك وابناك؟ فقالت: فى البيت. فقال: ادعيهم. فجائت إلى على، فقالت: أجب النبى صلى الله عليه [وآله] وسلم أنت وابناك. قالت أم سلمة: فلما رآهم مقبلين، مد يده إلى كساء كان على المنامة، فمده وبسطه وأجلسهم عليه، ثم أخذ بأطراف الكساء الأربعة فضمه فوق رؤوسهم، وأومأ بيده اليمنى إلى ربه فقال: هؤلاء أهل البيت، فأذهب عنهم الرجس وطهرهم تطهيرا . "قال عامر بن سعد: قال سعد: قال رسول الله صلى الله عليه [وآله] وسلم حين نزل عليه الوحى، فأخذ عليا وابنيه وفاطمة، وأدخلهم تحت ثوبه، ثم قال ": رب، هؤلاء أهلى وأهل بيتى. " إن الروايات فى كون على وفاطمة والحسن والحسين هم أهل بيت النبى صلى الله عليه وآله وعترته الطاهرة الذين أنزل الله تعالى فيهم قوله: (إنما يريد الله ليذهب عنكم الرجس أهل البيت ويطهركم تطهيرا) يضيق بنا المقام عن إحصائها، وهى مما لا ينكرها إلا مخالف للطبع والفطرة، ناقض للدين وأصوله، مكابر فى قوله وكلامه. والحق ما قاله الثعالبى فى ذلك ".. والجمهور على هذا، " وقد مر ذكره عليك. وأما ما روى من أهل البيت هم نساء النبى صلى الله عليه وآله خاصة ليس معهم رجل، ففيه: أولا: إنه غير مسند. ثانيا: إنه مقدوح المتن لمخالفته فصاحة القرآن وقواعد اللغة العربية، لأنه لو كان أهل البيت المذكورون فى الآية هم نساء النبى صلى الله عليه وآله خاصة ليس معهن رجل - كما روى - لكان من الواجب أن لا يأتى الخطاب فى الآية مذكرا على التغليب. ولما كن نساء ليس معهن رجل كان يجب أن يقال: إنما يريد الله ليذهب عنكن الرجس أهل البيت ويطهركن تطهيرا، وعندئذ فلا كلام فيما ذهب المخالفون. ولكن الحال ليس كذلك، فالخطاب فى الآية للمذكر على التغليب. على

أن الأحاديث التى مرت عليك تقطع قول كل خطيب فى هذا الأمر. [صفحه ۲۴۳] وبهذا يتضح أن أهل البيت هم أهل العباءة الخمسة، وأن التطهير الذى تم لعترة النبى صلى الله عليه وآله وأهل بيته من أصحاب الكساء الخيبرى والمرط المرجل بالشعر الأسود، هو تطهير يختص بهم دون غيرهم من الناس. وهو بالإضافة إلى ذلك - قد تم على أساس الإرادة التكوينية التى لا تنفك عن مرادها - فيكون بذلك قد حدث التطهير لهم وحصلت التزكية من الرجس والآثام والذنوب والمعاصى وكل قبيح. وهذه هى العصمة، ذلك لأن التطهير الذى تم لهم هو تطهير معنوى بلا ريب. فلو كان تطهيرا عن طريق الإرادة التشريعية، فهو مما لا يختص بأحد من الناس. ولما كان قد اختص بأهل البيت النبوى فهو تطهير من نوع خاص لهم لا يفسر إلا بمعنى العصمة، لعدم صدور الذنب والمعصية عنهم، إذا أنها قذارات وخبائث النفس. وبعد كل تلك الأحاديث الواردة فى بيان أهل البيت النبوى لا يستطيع أحد أن يخرج واحدا من أهل العباءة باعتباره غير معدود فى أهل البيت، كما لا يستطيع أن يضيف إليهم شخصا خارجا عنهم، سواء كان هذا الشخص من نسائه صلى الله عليه وآله أو الشيخين أو سائر الصحابة.. لأن قول النبى صلى الله عليه وآله بعد إجلاس الحسن والحسين وعلى وفاطمة على الكساء ولفه حولهم ": هؤلاء أهل بيتى، فأذهب عنهم الرجس وطهرهم تطهيرا " نفهم منه أنه لو كان هناك أحد من أهل البيت بالمعنى الحقيقى لدعاه النبى صلى الله عليه وآله وأجلسه إلى جانبهم واشتمله معهم بالكساء. ألا ترى أنه فى بعض الروايات، لما جاءت فاطمة انتظر النبى صلى الله عليه وآله حتى جاء الحسن، ثم انتظر حتى جاء الحسين، وهكذا حتى جاء على عليه السلام، ثم خاطب النبى صلى الله عليه وآله بعد ذلك ربه قائلا ": هؤلاء أهل بيتى، فأذهب عنهم الرجس وطهرهم تطهيرا، " فنزلت الآية حين اجتمعوا جميعا على البساط. ألا يدل ذلك على أنه ليس هناك أحد غيرهم يشمله وصف أهل البيت النبوى؟! إن إعلان النبى صلى الله عليه وآله أن هؤلاء هم أهل البيت هو إعلان لأمر الوحى وتبليغ لأمر الله، فلو أعلن النبى صلى الله عليه وآله وبلغ هذا الأمر قبل أن يكتمل تعدادهم وحضورهم أفلا يكون هذا التبليغ للوحى ناقصا مبتورا؟! بلى، لأن الناس يفهمون الوحى طبقا لتبليغه. [صفحه ۲۴۴] إذا، لا يمكن أن ندعى أن أهل البيت ليس هم أهل الكساء وحدهم، ثم نضيف إليهم شخصا آخر لم يكن موجودا إلى جانبهم فى ذلك الوقت، وقت قول النبى صلى الله عليه وآله: اللهم هؤلاء أهل بيتى، ووقت نزول الآية. هذا إلى جانب عدم سماح النبى صلى الله عليه وآله لأم سلمة بالدخول معهم فى الكساء.. قالت ": فقلت: يا رسول الله، وأنا؟ قالت: فوالله ما نعم، وقال: إنك إلى خير. " إذا، لم يكن تعداد أهل البيت ناقصا حتى يضاف إليهم من هو منهم ولم يكن موجودا، بل اكتمل العدد وانحصر الأمر فى أهل الكساء وحدهم. وإذا خرجت أم سلمة دون أن تنال هذا الوصف فخروجها يعنى خروج كل نساء النبى صلى الله عليه وآله. على أن عائشة لما روت هذا الحديث ذكرت إدخال النبى صلى الله عليه وآله لأهل بيته دون أن تدعى دخولها معهم، فلو كان قد دخلت معهم فى الكساء لما تركت ذكر ذلك، بل لتباهت به، لأنه شرف ومفخرة يتمناها كل شخص. غير أن مسلما روى ما يوضح عدم شمول معنى أهل البيت لنساء النبى صلى الله عليه وآله.. فبعد أن روى حديث الثقلين، ذكر أن يزيد بن حبان ومن معه سألوا زيدا عن قول النبى صلى الله عليه وآله ": أذكركم الله فى أهل بيتى، " قال يزيد بن حبان: فقلنا: من أهل بيته نساؤه؟ قال ": لا وأيم الله، إن المرأة تكون مع الرجل العصر من الدهر، ثم يطلقها فترجع إلى أبيها وقومها. أهل بيته أصله وعصبته الذين حرموا الصدقة بعده [" ۳۴۴] . وبهذا ينحسم الأمر والجدل فى هذه المسألة، ويتضح خروج نساء النبى صلى الله عليه وآله عن معنى أهل البيت النبوى. ثم إن عائشة وحفصة على هذا الأساس لا يشملهما معنى أهل البيت بلا ريب، فخروجهما عن هذا المعنى إشارة ودليل على خروج أبويهما أبى بكر وعمر لا محالة. ومما يؤكد ذلك عدم إنكارهما على على عليه السلام عندما قال مخاطبا إياهما والمهاجرين ": فوالله يا معشر المهاجرين، لنحن أحق الناس به - يعنى النبى صلى الله عليه وآله - لأنا أهل البيت. " وهذا يعنى بلا شك إخراج الشيخين وكل المهاجرين من دائرة الانتساب إلى أهل [صفحه ۲۴۵] البيت الذين جللهم النبى صلى الله عليه وآله بالكساء الذين الخيبرى والمرط الأسود، وطهرهم الله تعالى وأذهب عنهم الرجس. على أن العصمة التى أثبتناها لأهل البيت فى قوله تعالى: (إنما يريد الله ليذهب عنكم الرجس أهل البيت ويطهركم تطهيرا) والتلازم بين أهل بيت النبى صلى الله عليه وآله والقرآن بالمعنى الذى أوضحه حديث الثقلين، لا يدع مجالا لإعطاء

هذا الوصف النبوی لأحد غیر أهل الکساء، لأن هذا الوصف ملازم لوصف العصمة، کما وضح. ولهذا کان الاتصاف بالعلم والتقوی، ولهذا کان الشرف، ولهذا کان التمسک بهم والأخذ منهم، ولهذا کانت النجاة من الضلالة بهم. یقول التفتازانی – بعد ذکره حدیث الثقلین -: (نعم لاتصافهم بالعلم والتقوی، وشرف النسب، ألا یری أنه صلی الله علیه [وآله] وسلم قرنهم بکتاب الله، وکون التمسک بهم منقذا من الضلالة؟! ولا ـ معنی للتمسک بالکتاب إلا ـ الأخذ بما فیه من العلم والهدایة، فکذا من العترة [" ۳۴۵] أی لا ـ معنی للتمسک بالعترة إلا بالأخذ منهم والسیر علی نهجهم دون اللجوء إلی غیرهم. علی أن قول النبی صلی الله علیه وآله عندما نزلت (إنما یرید الله لیذهب عنکم الرجس أهل البیت ویطهرکم تطهیرا "): نزلت هذه الآیة فی خمسة: فی وفی علی (رضی الله عنه) وحسن (رضی الله عنه) وحسین (رضی الله عنه) وفاطمة (رضی الله عنها) [۳۴۶] یحسم الجدل. فذکره صلی الله علیه وآله عدد الذین نزلت فیهم الآیة فیهم الآیة، وإیراد أسمائهم جمیعا لهو أقوی دلیل علی أن نزول الآیة فی معنی أهل البیت قد انحصر بهم وکفی. [صفحه ۲۴۹]

الخلیفة بعد النبی علی

خلافة علی فی آیة الولایة

إن نزول آیة الولایة فی علی علیه السلام من الحقائق التی لا یکون إنکارها إلا مکابرة. و بدلالة هذه الآیة علی خلافته علیه السلام تنکشف حقیقة الأمر، وتثبت خلافة الإمام بما لا یدع مجالا للشک أو الظن. وقدح القادحین فی دلالة الآیة علی خلافة الإمام إنما هو مشی ضد تیار الحقیقة، وتصلب فی قبالة أوامر الله تعالی، وهذا مما لا یستمع إلیه ولا یهتم به. یقول تعالی: (إنما ولیکم الله ورسوله والذین آمنوا الذین یقیمون الصلاة ویؤتون الزکاة وهم راکعون – ومن یتول الله ورسوله والذین آمنوا فإن حزب الله هم الغالبون) [۳۴۷] . إن الولایة التی أسندها الله تعالی إلی نفسه ورسوله والذین آمنوا إنما هی ولایة عامة فی دلالتها علی ما تحمله الکلمة من المعانی التی یمکن أن تتناسب مع المقام الإلهی، لأن بعض معانی " الولی " لا یصح أن یسند إلی الله تعالی ورسوله، ولهذا یجب صرفها عن هذه المعانی. فمن معانی الولی: الصدیق، والتابع، والجار، والصهر، والنصیر، والمتصرف فی الأمر... ومعانی أخر لا تستقیم والمقام الإلهی. فأما دلالتها علی معنی الصدیق، والتابع، والجار، والصهر فلا یصح أن تنسب إلی الله تعالی، فالله تعالی لیس صدیق أو تابع أو جار (بالمعنی الحقیقی) وهو سبحانه لیس صهر أحد من الناس، فلا یبقی إلا معنی المتصرف والنصیر والمحب. [صفحه ۲۵۰] فولایة الله تعالی، لکونها عامة فیما یلیق به من معانی، یجب أن تفهم بهذا العموم، فالله تعالی طبقا لذلک یلیق به أن یکون المتصرف، والنصیر، والمحب، دون سائر المعانی. ولما کان معنی الولایة فی الآیة مشترکا بین من نسب إلیهم، فیلزم أن توضع جمیع المعانی المشترکة فی الاعتبار عند نسبتها إلی من دلت علیهم دون أی استثناء. ولهذا یجب اختیار المعانی التی یمکن نسبتها إلی الجمیع دون اختلاف أو تفاوت، فمثلا لا یمکن أن نفسر الولایة بمعنی (الصهر)، لأن نسبة ذلک المعنی إلی الله تعالی لا تجوز، فتختلف نسبتها إلی الجمیع بهذا المعنی، لجواز نسبتها إلی النبی صلی الله علیه وآله وإلی الذین آمنوا. وعلی هذا الأساس یکون المعنی المناسب لقوله تعالی: (إنما ولیکم) هو أن المتصرف فی أمرکم، والناصر لکم، والمحب هو الله ورسوله والذین آمنوا. إن النصرة والمحبة من الله لرسوله والمؤمنین أمر واضح، والنصرة والمحبة من الرسول للمؤمنین أمر لا یخفی. ونصرة ومحبة المؤمنین بعضهم لبعض أمر أوضحه القرآن وبینته السنة فی کثیر من المواطن: (المؤمنون والمؤمنات بعضهم أولیاء بعض) [۳۴۸ "] ، أنصر أخاک ظالما أو مظلوما. " فهذه معان یشترک فیها المؤمنون کافة، ولا تنحصر فی أفراد بعینهم ولا تختص بقوم دون قوم. ولکنا رأینا انحصار الآیة واختصاصها بعبارة (إنما) المذکورة فی ابتداء الآیة.. ونحن علمنا أن النصرة والمحبة أمر عام وواجب بین المؤمنین بعضهم لبعض دون انحصار واختصاص. إذا، نسبة إلی انحصار الآیة لقوله (إنما) – وهی للحصر کما هو معروف ومضبوط فی اللغة – یخرج معنی النصیر والمحب

من معنى الولى، لعمومهما بين المؤمنين، ويبقى معنى " المتصرف " وحده. وهذا المعنى يليق بالله تعالى، فهو المتصرف فى شؤون الناس. وهو يليق بالنبى صلى الله عليه وآله، فهو أولى بالمؤمنين من أنفسهم فى إدارة أمورهم. كما إنه يليق بالذين آمنوا. ومعنى الذين آمنوا هنا ليس شاملا لكل المؤمنين، لانحصارية معنى المتصرف فيمن لهم [صفحه ۲۵۱] حق التصرف فى إدارة شؤون الناس، وهو الإمام والراعى. ثم إن الخطاب فى قوله عليهم السلام (إنما وليكم) يمنع شمول حق التصرف للجميع، فالولى المتصرف هذا بسبب الخطاب يلزم أن يكون خارجا عن المخاطبين، لأنه لا يجوز أن يكون الفرد الواحد وليا ومولى أو مخاطبا به ومخاطبا فى وقت واحد. ولاـ يجوز أن يكون الفرد الواحد وليا ومولى أو مخاطبا به ومخاطبا فى وقت واحد، إذ أن هذا يستوجب الاتحاد بين المخاطب به والمخاطب، أو بين الولى والموالى، وهذا محال. فلو قال المعلم للتلاميذ: إنما رئيسكم الذين طالعوا دروسهم، فلا يمكن أن يكون كل المطالعين رؤساء، لأن الخطاب يحكم بوجود طرفين، رئيس ومرؤوس وهم سائر التلاميذ.. فالخطاب دائما يستلزم التفكيك بين الرئيس والمرؤوس، وقوله تعالى: (إنما وليكم) كذلك، فبسبب الخطاب يلزم التفكيك بين الولى والمخاطب به والموالى وهم المخاطبون، وهذا أمر بديهى وواضح. ولهذا لا يمكن أن يكون المعنى بقوله: (إنما وليكم) هم كافة المؤمنين، للاستحالة فى اتحاد طرفى الخطاب (مخاطب به ومخاطب). على أن الصفات التى ذكرها الله تعالى فى الآية واصفا بها (الذين آمنوا) تبين عدم شمول الأمر للجميع، فبقوله تعالى: (الذين يقيمون الصلاة) يخرج الذين لاـ يقيمونها من المؤمنين، أو أولئك الذين لاـ يقيمونها على الوجه المطلوب، لأن الله تعالى لم يقصد إلا المعنى الأكمل فى إقامة الصلاة، وليس صلاة كل المؤمنين كذلك. وبقوله: (ويؤتون الزكاة [۳۴۹] وهم راكعون) يخرج أولا الذين لا يؤتون الصدقات بتاتا تكاسلا وإهمالا، أو جهلا بقدرها، ويخرج ثانيا الذين يؤدونها ولكن ليس فى حال الركوع، بل يخرج من يؤديها فى ركوعه بعد نزول الآية، لاختصاص الآية بالموقف الأول. لأن الموقف الأول سبب فى نزول الآية، وأما الموقف الثانى فقد كانت الآية سببا فى حدوثه. [صفحه ۲۵۲] ثم إن ذكر الركوع بالذات فى الآية ليس المقصود منه الإشارة إلى أداء الصلاة وإقامتها على نحو عام باعتبارها صفة لمن استحق الولاية على الناس، لأن ذكر الصلاة بهذا القصد قد جاء فى الأول صراحة فى قوله: (الذين يقيمون الصلاة) ولهذا لا يتكرر مرة أخرى، إذ لا فائدة من ذكره لوضوح القصد والمعنى سابقا. وأما قوله: (الذين آمنوا) فلا يدل على كافة المؤمنين، وذلك بالبيان الآتى: أولا: للحصر الذى فى الآية الواضح من لفظة (إنما). ثانيا: لطبيعة الخطاب الذى فى قوله: (إنما وليكم) إذ لا بد من طرفى الخطاب. ثالثا: لخصوصية التصرف، فهو ليس لكل فرد، بل هو لمن له الحق فى ذلك، لأنه لو ثبت التصرف لكل فرد مؤمن، ففى أمر من يكون التصرف؟ ولو كان كل مؤمن متصرفا، فمن هو المتصرف فى أمره منهم؟ ومن هو الراعى؟ ومن هم الراعية؟ إذ لا بد من هذه التفرقة بين هذين الطرفين فى القضية. فقوله: (والذين آمنوا) جمع، ولكن بسبب الحصر وثبوت معنى التصرف والخطاب يمنع أن تكون دلالته على الجمع، لا سيما وأن وصف الذين آمنوا بإيتائهم الزكاة وهم فى حال الركوع يحصر المعنى فى فرد واحد، وهو الذى آتى الزكاة وهو على تلك الحال، وهو على بن أبى طالب عليه السلام.،. كما أكدت ذلك الروايات. ولله تبارك وتعالى حكمة فى ذكر لفظ الجمع للدلالة على فرد واحد، وهى التعظيم والإكبار. أو قل إنه لفظ جمع دل على جمع على نمط القضية الحقيقية، وهى القضية التى تشمل مصاديقها فى الحال والمستقبل، فلفظ (الذين آمنوا) يشمل أولى الأمر وأصحاب الولاية والتصرف، وهم جماعة. فأين الغرابة فى أن يأتى الوصف بالجمع؟! على أن فى القرآن أمثلة متوافرة فيها دلالة الجمع على الفرد كقوله: (الذين قال لهم الناس إن الناس قد جمعوا لكم)، فلفظ الناس جمع دل على فرد، وهو نعيم بن مسعود الأشجعى بإجماع أهل التفاسير والأخبار. إذا، فالمعنى ب (الذين آمنوا) هو على بن أبى طالب عليه السلام، لنزول الآية فيه عندما تصدق بخاتمه فى حال ركوعه، وهو بالمسجد يصلى. [صفحه ۲۵۳] يقول الآلوسى ": وغالب الأخباريين على أنها نزلت فى على كرم الله وجهه. " ولقد ذكر الزمخشرى نزولها فى على عليه السلام، ولتبرير مجئ الآية على لفظ الجمع يقول ": جئ به على لفظ الجمع، وإن كان السبب فيه رجلاـ واحدا، ليرغب الناس فى مثل فعله [" ۳۵۰] . وفى الذخائر ": ومنها قوله تعالى: (إنما وليكم الله ورسوله والذين آمنوا) نزلت فيه [" ۳۵۱] ، ويعنى نزلت فى على عليه السلام. قال أبو ذر ": سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بهاتين،

وإلا صمتا، ورأيته بهاتين وإلا عميتا، يقول: على قائد البررة، وقاتل الكفرة، منصور من نصره، مخذول من خذله. أما إنى صليت مع رسول الله صلى الله عليه وآله ذات يوم فسأل سائل فى المسجد، فلم يعطه أحد شيئا، وكان على راكعا، فأومأ بخنصره إليه - وكان يتختم بها - فأقبل السائل حتى أخذ الخاتم من خنصره، فتضرع النبى صلى الله عليه وآله إلى الله عز وجل يدعوه، فقال: اللهم إن أخى موسى سألك، قال: (رب اشرح لى صدرى. ويسر لى أمرى. واحلل عقدة من لسانى. يفقهوا قولى. واجعل لى وزيرا من أهلى. هارون أخى. اشدد به أزرى. وأشركه فى أمرى. كى نسبحك كثيرا. ونذكرك كثيرا. إنك كنت بنا بصيرا) [۳۵۲] فأوحيت إليه: (قد أوتيت سؤلك يا موسى). [۳۵۳] اللهم إنى عبدك ونبيك فاشرح لى صدرى، ويسر لى أمرى، واجعل لى وزيرا من أهلى عليا، اشدد به ظهرى. قال أبو ذر: فوالله ما استتم رسول الله صلى الله عليه وآله الكلمة حتى هبط عليه الأمين جبرائيل بهذه الآية: (إنما وليكم الله ورسوله والذين آمنوا الذين يقيمون الصلاة ويؤتون الزكاة وهم راكعون - ومن يتول الله ورسوله والذين آمنوا فإن حزب الله هم الغالبون. ") أجل، فالآية قد نزلت فى على عليه السلام، وأوضحت ولايته وخلافته على الناس من بعد نبى الله الأكرم، إذ هو المتصرف فى شؤون وأمور الناس، وهو أولى بهم من أنفسهم. وهذا أمر أوضح من أن يحتاج إلى توضيح، فقد قال النبى صلى الله عليه وآله ": أولستم تعلمون، أو لستم [صفحه ۲۵۴] تشهدون أنى أولى بكل مؤمن من نفسه ["؟! ۳۵۴] . فعبارة ": أولى بكل مؤمن من نفسه " تبين معنى التصرف فى إدارة الشؤون، والرئاسة والقيادة. ثم قال ": فمن كنت مولاه " أى فمن كنت أولى به من نفسه " فعلى مولاه " أى أولى به من نفسه، لأن الرسول صلى الله عليه وآله قاس ولاية على عليه السلام على الناس بولايته صلى الله عليه وآله على الناس، فأوضح النبى صلى الله عليه وآله بهذا القياس تساوى الولايتين من حيث المعنى الذى فى ولاية النبى صلى الله عليه وآله، ولهذا لا يمكن أن يفسر معنى (وليكم) إلا بالمتصرف فى أموركم، وبالقائد والرئيس والمسؤول عنهم.

على ولى كل مؤمن بعد النبى

وهناك أحاديث لها طرق عديدة، تؤيد نزول هذه الآية فى على بن أبى طالب دون غيره من المؤمنين، وهى الأحاديث التى فيها بيان ولايته على المسلمين من بعد النبى صلى الله عليه وآله، ومنها قوله عليه السلام: عن عمر بن حصين قال ": جهز رسول الله صلى الله عليه [وآله] وسلم جيشا استعمل عليهم على بن أبى طالب، فمضى فى السرية فأصاب جارية، فأنكروا عليه. وتعاقد أربعة من أصحاب رسول الله صلى الله عليه [وآله] وسلم: إذا بعثنا - أى أمرنا بالرجوع - رسول الله صلى الله عليه [وآله] وسلم أخبرناه ما صنع (وكان المسلمون إذا رجعوا من سفر يبدأون برسول الله صلى الله عليه [وآله] وسلم)، فقام أحد الأربعة فقال: يا رسول الله، ألم تر أن على بن أبى طالب صنع كذا وكذا؟! فأعرض عنه رسول الله صلى الله عليه [وآله] وسلم. ثم قام الثانى وقال مثل ذلك. ثم الثالث فقال مقالته، ثم الرابع فقال مثل ما قالوا.. فأقبل النبى صلى الله عليه [وآله] وسلم، والغضب يبصر فى وجهه، فقال: [صفحه ۲۵۵ "] ما تريدون من على؟! إن عليا منى وأنا منه، وهو وليكم بعدى [" ۳۵۵] . وعن البراء بن عازب، قال: كنا مع رسول الله صلى الله عليه [وآله] وسلم فى سفر، فنزلنا فى غدير خم، فنودى الصلاة جامعة، وكسح لرسول الله صلى الله عليه [وآله] وسلم تحت شجرتين، فصلى الظهر، وأخذ بيد على بن أبى طالب رضى الله عنه فقال ": ألستم تعلمون أنى أولى بالمؤمنين من أنفسهم؟ قالوا: بلى. قال: ألستم تعلمون أنى أولى بكل مؤمن من نفسه؟ قالوا: بلى. فأخذ بيد على بن أبى طالب [عليه السلام] فقال ": من كنت مولاه، فعلى مولاه. اللهم وال من والاه وعاد من عاداه. " قال: فلقيه عمر بعد ذلك فقال له ": هنيئا لك يا ابن أبى طالب! أصبحت وأمسيت مولى كل مؤمن ومؤمنة [" ۳۵۶] . وقال وهب بن حمزة: سافرت مع على فرأيت منه جفاء، فقلت لئن رجعت لأشكونه، فرجعت فذكرت عليا لرسول الله فنلت منه، فقال ": لا تقولن هذا لعلى، فإنه وليكم بعدى [" ۳۵۷] . إن أقوال النبى صلى الله عليه وآله ": وهو ولى كل مؤمن بعدى " " من كنت مولاه فعلى مولاه " " لا تقولن هذا لعلى! فإنه وليكم بعدى " وتهنئة عمر لعلى بعد ذلك بقوله ": هنيئا لك يا ابن أبى طالب، أصبحت وأمسيت مولى كل مؤمن ومؤمنة... [" صفحه ۲۵۶] أن أقوال النبى صلى الله عليه وآله هذه وما لم نذكره من أقول، يوضح بكل

صراحة أن عليا عليه السلام هو ولى المؤمنين من بعد النبى صلى الله عليه وآله، وهو أولى بهم من أنفسهم. وقد فهم الناس ذلك فى زمان النبى صلى الله عليه وآله كما وصح من تهنئة عمر لعلى عليه السلام، وكما وضح للحارث بن النعمان الفهرى فما هى حكاية الحارث بن النعمان هذا؟ إنه لما بلغه خبر ولاية الإمام على، جاء إلى نبى الله عليه وآله السلام غاضبا لاجا فى غيه وطغيانه، فقال: يا محمد! أمرتنا أن نصلى خمسا فقبلنا منك، وأمرتنا بالزكاة فقبلنا، وأمرتنا أن نصوم رمضان فقبلنا، وأمرتنا بالحج فقبلنا، ثم لم ترض بهذا حتى رفعت بضبعى [۳۵۸] ابن عمك تفضله علينا فقلت: من كنت مولاه فعلى مولاه؟! فهذا شئ منك أم من الله؟! فقال صلى الله عليه وآله ": فوالله الذى لا إله إلا هو إن هذا لمن الله عز وجل. " فولى الحارث يريد راحلته وهو يقول: اللهم إن كان ما يقول محمد حقا فامطر علينا حجارة من السماء أو ائتنا بعذاب أليم. فما وصل إلى راحلته حتى رماه الله سبحانه بحجر سقط على هامته، فخرج من دبره فقتله، وأنزل الله تعالى: (سأل سائل بعذاب واقع. للكافرين ليس له دافع. من الله ذى المعارج) [۳۵۹] . وجاء قوم إلى على عليه السلام، فقالوا: السلام عليك يا مولانا. قال: كيف أكون مولاكم وأنتم قوم عرب؟ قالوا: سمعنا رسول الله صلى الله عليه [وآله] وسلم يوم غدير خم يقول ": من كنت مولاه فإن هذا مولاه [" ۳۶۰] . إن الحارث بن النعمان لو كان قد فهم معنى الولى على أنه المحب والناصر والصديق لما ثار ثورته تلك، ولما رجح العذاب على صداقة ومناصرة ومحبة على عليه السلام. ولكنه فهم [صفحه ۲۵۷] معنى التصرف فى شؤونه، وفهم أن عليا عليه السلام أولى به من نفسه.. ولهذا قال للنبى صلى الله عليه وآله ": حتى رفعت بضبعى ابن عمك تفضله علينا. " ولهذا أقسم النبى صلى الله عليه وآله ذلك القسم لا ليؤكد له أن عليا محبكم وناصركم، وإنما لتأكيد أمر أخطر وأكبر يغضب له أمثال الفهرى هذا ويفضلون عليه العذاب، وإنما ذلك الأمر هو الإمامة والخلافة والولاية على المؤمنين بعد النبى صلى الله عليه وآله.. ولذا أقسم النبى صلى الله عليه وآله ليؤكد أنه من الله تعالى. فلا يصح لمؤمن بالله ورسوله أن يشك فى ولاية على عليه السلام بمعنى الخلافة والقيادة، إذ ليس لهذا الشك أى دليل ولا حجة، فعلى ولى الناس بعد النبى صلى الله عليه وآله مباشرة دون فصل. يقول الشيخ على بن زيد العابدين أطال الله بقاءه ": روى أبو داود، قال: قال رسول الله صلى الله عليه [وآله] وسلم لعلى بن أبى طالب كرم الله وجهه ورضى الله عنه: أنت ولى كل مؤمن بعدى ". وليست البعدية بعدية زمانية، كما يتبادر لبعض الأذهان، بل المقصود: ليس أحد أولى بالمؤمنين فى الترتيب بعد رسول الله صلى الله عليه [وآله] وسلم فى وجوده وبعده من على كرم الله وجهه، فالبعدية بعدية ترتيبية لا زمانية. " وبعد أن تقرر هذا نعلم أن الولاية قد انحصرت فى ثلاثة: الله تعالى، والنبى صلى الله عليه وآله، والذين آمنوا. ولما كان على هو ولى المؤمنين بعد النبى صلى الله عليه وآله بلا فصل فيكون الذين آمنوا هم عليا عليه السلام. ولم يدع أحد الولاية على المسلمين بالنص النبوى الإلهى غيره، فيكون النبى صلى الله عليه وآله قد شرح وبين معنى (الذين آمنوا) بذكره ولاية على من بعده. وكما وضح، فلا يصح أن يفسر معنى الولاية هنا بالنصرة والمحبة، لأننا ذكرنا أن النصرة والمحبة للمؤمنين لا تختصان بعلى وحده، لكى يضطر النبى صلى الله عليه وآله إلى إعلان ذلك مرات ومرات، فهما صفتان يجب أن تتوفرا بين المؤمنين كافة، وإلا فيجب أن يعنى هذا أن أبا بكر وسائر الصحابة ليس لهم تلك النصرة وهذه المحبة نحو المؤمنين. وإن كانت لهم، فلماذا أعلن النبى صلى الله عليه وآله ذلك مختصا به عليا عليه السلام دون أبى بكر وعمر وعثمان وسائر الصحابة؟ فهل كل هؤلاء ليس لهم محبة ونصرة للمؤمنين؟! أم أن المسألة تعنى شيئا آخر غير هاتين الصفتين؟ [صفحه ۲۵۸] ولو فرض أن عليا عليه السلام مختص بهذا المحبة وتلك النصرة للمؤمنين دون غيره من الصحابة.. فلماذا انحصرت محبته للمؤمنين ونصرته لهم بعد زمان النبى صلى الله عليه وآله، كما يقول من يفسر الولاية بالمحبة؟! ألم، يقل النبى صلى الله عليه وآله لعلى: أنت ولى كل مؤمن بعدى، وقوله صلى الله عليه وآله لهم: إنه وليكم بعدى، فلازم هذا هو أن لا تكون لعلى محبة ونصرة للمؤمنين فى زمان النبى صلى الله عليه وآله! إذا، فليس معنى الولى فى الآية وهذه الأحاديث هو الناصر والمحب، وإنما المعنى هو المتصرف والمتولى أمر المسلمين من بعد النبى صلى الله عليه وآله. ولهذا قال النبى صلى الله عليه وآله فى حديث طويل ذكره أحمد بن حنبل فى مسنده عن عمر بن ميمون، وهو حديث يتضمن خصالا لم تكن لأحد غيره من الصحابة منها قوله ": وخرج رسول الله فى غزوة تبوك، وخرج الناس معه، فقال له على: أخرج معك؟

فقال: لا. فبكى على [عليه السلام]، فقال له رسول الله [صلى الله عليه وآله "]: أما ترضى أن تكون منى بمنزلة هارون من موسى، إلا أنه ليس بعدى نبى. إنه لا ينبغى أن أذهب إلا وأنت خليفتى [" ۳۶۱] . وهذا من الأحاديث التى أوضح فيها النبى صلى الله عليه وآله خلافة على بكل صراحة ووضوح. فأنت ترى أنه يمنح عليا كل مرتبة يمكن أن تكون لنبى إلا النبوة. والنبى صلى الله عليه وآله جامع لكل المراتب، وهى النبوة والإمامة والتصرف، فأعطاها لعلى مستثنيا منها النبوة، بقوله: إلا أنه ليس بعدى نبى. والنبى صلى الله عليه وآله لم يكن يعنى باستخلاف على على المدينة أن يكون ذلك فى لحظة غيابه غازيا فحسب بل يمتد هذا الاستخلاف إلى ما بعد وفاة و ذهاب النبى صلى الله عليه وآله، لأنه لو لم يكن يعنى ذلك لنفى عنه النبوة، كان يقول: إلا أنه ليس معى نبى كما ليس بعدى نبى، لا بقوله: ليس بعدى نبى. فالنبى صلى الله عليه وآله إذا كان يتحدث عن زمان بعد زمانه، فيكون معنى قوله صلى الله عليه وآله هو: لك يا على كل ما لى من وظائف ومسؤوليات من بعدى إلا النبوة، لأنه ليس نبى بعدى. فالكلام عن المستقبل لا الحاضر وإن كان استخلافه له فى المدينة فى [صفحه ۲۵۹] حياته هو جزء من تلك الخلافة التى لا تأخذ شكلها العملى الكامل إلا بعد وفاة وذهاب النبى صلى الله عليه وآله. وقوله: وإنه لا ينبغى أن أذهب إلا وأنت خليفتى.. يوضح ذلك جيدا، لأنه لو كان يعنى استخلافه فى حياته على المدينة لكان الاستخلاف على المدينة فى حياة النبى الكريم من نصيب على ومختصا به دوما، فتدبر فى قوله ": إنه لا ينبغى أن أذهب إلا وأنت خليفتى " فالذهاب لم يقيد بمكان وزمان، فهو عام. إنه من البين أن الاستخلاف على المدينة فى حياة النبى الكريم لم يكن مختصا بعلى، فمقصود النبى صلى الله عليه وآله هو أنه لا ـ يجوز أن أنتقل إلى الرفيق الأعلى إلا وقد نصبتك خليفة على المسلمين من بعدى، ولهذا أعلن النبى صلى الله عليه وآله عهده إليه بالخلافة فى غدير خم عند عودته من حجة الوداع، وفى حجرته لحظة احتضاره، ثم ذهب النبى صلى الله عليه وآله وعلى قد نصب خليفة من بعده بوساطة النبى الكريم صلى الله عليه وآله نفسه، إذ لا ـ ينبغى غير ذلك. ثم إن هارون كان خليفة موسى على قومه، وهذا ما عناه النبى صلى الله عليه وآله بقوله لعلى ": أما ترضى أن تكون منى بمنزلة هارون من موسى "؟! واستثنى نبوة هارون، إذ لا نبى بعد محمد الخاتم صلى الله عليه وآله. إذا، فقوله": أنت ولى كل مؤمن بعدى، " وقوله ": إنه وليكم بعدى " لا يعنيان إلا منزلة هارون يوم خلفه موسى عليه السلام على قومه عند ذهابه إلى ربه، ومثل ذهاب موسى إلى ربه هو مثل التحاق النبى صلى الله عليه وآله بالرفيق الأعلى، ولهذا قال صلى الله عليه وآله ": لا ينبغى أن أذهب، ".. أى لا يصح منى أن أذهب إلى الرفيق الأعلى وأنا لم أعينك خليفة من بعدى على قومى. ولهذا كان الحديث من أدلة خلافة الإمام على عليه السلام، إذ لا يحتمل أى معنى غير الخلافة. فلو قلت كان الاستخلاف على المدينة فقط، فما هو إذا معنى استثناء النبوة والنبى موجود؟! فهل كان النبى صلى الله عليه وآله يخشى – لو كان الإمام على مدعى النبوة – أن يدعيها فى حياته وعند استخلافه على المدينة؟!! إن عاقلا لا يقول بهذا، كما هو بين جلى.

خلافة على فى حديث الدار والإنذار

كانت الرسالة فى بدئها، وبدا التأسيس والتشييد لأركانها وبناء أعمدتها، فأمر الله [صفحه ۲۶۰] تعالى نبيه صلى الله عليه وآله بإنذار ودعوة الأقارب من عشيرته والتماس العون فيهم، للقيام بنشرها والصدع بها بين الناس، ولهذا فلما نزل قوله تعالى: (وأنذر عشيرتك الأقربين) جمع النبى صلى الله عليه وآله إليه أعيان أهله من قريش، أولئك الذين كانت لهم الصولة والكلمة بين الناس فى مجتمع العرب يومئذ، وفيهم أعمامه حمزة والعباس وأبو طالب. فلما اجتمعوا عنده، واستطعموا مما صنعه لهم، خاطبهم فقال لهم فى حديث طويل: يا بنى عبد المطلب، إنى والله ما أعلم شابا فى العرب جاء قومه بأفضل مما جئتكم به، جئتكم بخير الدنيا والآخرة، وقد أمرنى الله أن أدعوكم إليه، فأيكم يؤازرنى على أمرى هذا، على أن يكون أخى ووصيى وخليفتى فيكم؟ فأحجم القوم عنها غير على، وكان أصغرهم سنا، إذ قام وقال: أنا يا نبى الله أكون وزيرك عليه [۳۶۲] . فأخذ رسول الله برقبته، وقال: إن هذا أخى ووصيى وخليفتى فيكم، فاسمعوا له وأطيعوا. فقام القوم يضحكون، ويقولون لأبى طالب: قد أمرك أن تسمع لابنك وتطيع! [۳۶۳] وهكذا بدأ تشييد

أركان الرسالة، بتعيين خليفة رسول الله الأكرم، ولا غرو، إذ فى وجوده ضمان استمرارية الرسالة. إن استحقاق الخلافة بعد النبى صلى الله عليه وآله يتحقق بالمؤازرة والمعونة للنبى الأكرم فى أمر الدين ونشر دعوته، وهذا صريح فى قوله صلى الله عليه وآله لبنى عبد المطلب ": فأيكم يؤازرنى على [صفحه ۲۶۱] أمرى هذا، على أن يكون أخى ووصيى وخليفتى فيكم. "؟! ومن الأمور التى يجب الانتباه إليها هى أن عرض النبى صلى الله عليه وآله الخلافة على بنى عبد المطلب باشتراط العون والمؤازرة، ليس هو أمرا جاء على هوى النبى الأكرم، إنما هو أمر إلهى بلا ريب، لأنه من الواضح أن قبول مؤازرة النبى صلى الله عليه وآله فى أمر الدين والدعوة إليه هو فى الواقع قبول لهذا الدين وتحصيل للإيمان بالله تعالى وبرسوله صلى الله عليه وآله. ولهذا كان ثمن الخلافة فى الواقع هو هذا الإيمان المبكر بدين الله، ولهذا نسب الله تعالى الولاية لرسوله معرفا إياه بصفة الرسالة المتضمنة للإيمان بالله، فلما أراد نسبتها إلى خليفة الرسول نسبها إليه معرفا إياه بعلة الاستحقاق وهى الإيمان، ولهذا قال: (والذين آمنوا)، وهو تعريف لهم بهذا الإيمان المبكر. ولهذا كان على ولى كل مؤمن بعد النبى صلى الله عليه وآله. لقبوله العرض الذى كان ثمنه الإيمان فى حقيقة الأمر.. وهكذا أولو الأمر. فهل تحقق هذا الإيمان فى على عليه السلام، عندما قبل مؤازرة النبى صلى الله عليه وآله فى أمره الذى بعث به؟! بالتأكيد أن الإيمان كان قد اتخذ شكله فى قلب على عندما نهض معلنا مؤازرته لنبى الله الكريم. ولقد اطمأن النبى صلى الله عليه وآله لصدق على ويقينه وإيمانه بهذا الدين يومئذ، فأعلن خلافته فى الحين، وخاطب كبار القوم بالسمع والطاعة له باعتباره خليفته ووليه من بعده. ولهذا جاءت الإشارة إليه فى الآية بعد الرسول صلى الله عليه وآله بعبارة: (والذين آمنوا)، أى فى ذلك الوقت الذى كان على قد قبل الإيمان فيه وقبل مؤازرة النبى الكريم فنال الخلافة. إن إيمان على فى ذلك الوقت ينضح به قلبه فى خطابه للنبى الكريم بقوله ": أنا أعينك عليه يا نبى الله. " فانظر وتدبر فى قوله " يا نبى الله " تراه قد أثبت فى هذه العبارة النبوة لمحمد صلى الله عليه وآله، وأقر له بكونه من جانب الله تعالى، بإضافة كلمة " نبى " إلى لفظ الجلالة " الله " سبحانه وتعالى، وعمره يومئذ عشر سنوات! وهذا يدل بوضوح على كمال إيمانه ورجاحة عقله رغم صغر سنه. ونحن نعلم أن قلة العمر أو زيادته ليست معيارا لتحديد كمال العقل والإيمان. ودونك القرآن يصرح [صفحه ۲۶۲] بذلك، إذ أوتى يحيى عليه السلام الحكم وهو صبى، وجعل الله تعالى عيسى نبيا وهو رضيع، فهل كانا لا يعرفان ما الإيمان بالله فى ذلك العمر؟! إذا، فلا ريب يخالج النفس فى إيمان على عليه السلام ورجاحة عقله يوم عين خليفة على المسلمين فى بدء الرسالة، لعدم كذب النبى صلى الله عليه وآله فى قوله ": هذا أخى ووصيى وخليفتى فيكم. " فهذه من الحوادث التى عادة ما يمر عليها الناس مرور الكرام، دون أن تخشع لها قلوبهم وتشهد بخلافة على عليه السلام، رغم وضوحها وصراحتها.

خلافة على فى حديث الثقلين

إن حديث الثقلين من الأحاديث التى تبين حقيقة الخلافة بوضوح وجلاء، وتحكى عن استخلاف النبى صلى الله عليه وآله لعترته من بعده مبينا فى عبارات صريحة طريق النجاة والسلامة من الضلال والانحراف عن سبيل المؤمنين. لقد خاطب النبى صلى الله عليه وآله الناس فقال لهم ": إنى تارك فيكم خليفتين: كتاب الله حبل ممدود ما بين السماء والأرض - أو ما بين السماء إلى الأرض - وعترتى أهل بيتى. وإنهما لن يفترقا حتى يردا على الحوض [" ۳۶۴] . إن المتدبر فى هذا الحديث - لا سيما قوله صلى الله عليه وآله ": إنى تارك فيكم خليفتين - " لا يجد فى هذه العبارة، ولا يفهم منها سوى خلافة العترة. وهذا مما لا يحتاج إلى كبير عناء، ولا يجوز لمسلم أن يتلو هذا الحديث دون أن يتدبر فى معانيه وعباراته. إن استخلاف القرآن لا يعنى بأى حال من الأحوال تركه بين الناس مصحفا مدونا ليأخذ كل فرد منه على حدة حسبما يفهمه هو ويدركه، ويعمل على أساس ذلك، لأن التعامل مع القرآن بهذا الأسلوب لا يؤدى إلا إلى التشتت والافتراق، فالتناحر والخصام والاختلاف. إن القرآن - وهو دستور الحياة الذى فرض على الناس العمل به والعيش على أساس هدايته - يحتاج إلى من يبينه للناس بيانا لفظيا وعمليا. والالتفات حول فرد [صفحه ۲۶۳] واحد لأخذ معانى

ومفاهيم القرآن، ولكسب طريقة العيش على أساسه.. هو أحجى وأبلغ فى تحقيق التعاضد والوحدة والتماسك، بل هو الطريق الأوحد، للهداية إلى التى هى أقوم. وما دام الاختلاف والنزاع قد منعا بين الذين آمنوا، فأسبابهما وعللهما التى تؤدى إليهما أيضا ممنوعة بلا ريب. واحد هذه الأسباب التى تؤدى إلى الاختلاف هو الأخذ من القرآن حسبما يرى كل فرد على حدة، وكيفما شاء له فهمه الشخصى المتأثر بشتى العوامل ومختلف التأثيرات. إذا، فلا بد من شخص يتفق عليه الناس فى أخذهم من القرآن عبره، وتتوحد فى أمره ونهيه آراء الناس فيما يتعلق بأمور الدين، بل بأساسيات الحياة الأخرى. وها هو الثقل الثانى، وها هم أهل بيت النبى صلى الله عليه وآله.. إذا، فهم الخلفاء بعد النبى صلى الله عليه وآله لأخذ معانى ومفاهيم وأوامر ونواهى القرآن منهم، لأنه على هذا يكون اتباعهم والاقتداء بهم فى الواقع اتباعا لكتاب الله واقتداء بالثقل الأول، إذ هما لا يفترقان أبدا. إذا، فالخليفة الإجرائى والعملى واحد، وأما القرآن فهو الدستور والقانون الذى يستنطقه الخليفة فى إدارة شؤون الناس على أساسه ويستنبط منه بما آتاه الله من علم اليقين. ولهذا أعلن النبى صلى الله عليه وآله فى كثير من المواطن، بل طيلة مدة حياته منذ بدء الرسالة إلى يوم وفاته، خلافتهم وخلافة القرآن فيهم، إذ هما نفس واحدة بصورة لا تقبل الانفصال، ليكونا خليفتين فى الواقع الخارجى بين الناس، فالخليفة الذى تركه وخلفه الرسول صلى الله عليه وآله من بعده للناس ليعتصموا به ولا يتفرقوا هو العترة النبوية ذات الخلق القرآنى، بل العترة التى هى القرآن يمشى على نسق النبى الأكرم. وإذا فصل القرآن عن ذات العترة تصورا وذهنا فهما شخص واحد فى الحقيقة والواقع الخارجى، وهما شئ واحد بالذات لا غير. لقد أعلن النبى صلى الله عليه وآله ذلك فى كثير من المواطن، مؤكدا خلافتهم وخلافة القرآن فى خلافتهم، فأعلن ذلك مرة بصراحة فى حجة الوداع بغدير خم، ومرة فى حجرته والناس حوله فى لحظة مرضه الذى مات فيه [۳۶۵] ، فقال للناس خاتما حياته بإعلانه خلافة العترة، [صفحه ۲۶۴] مبتدئا خلافتهم بخلافة على عليه السلام، فقال موصيا لهم ": أيها الناس، يوشك أن أقبض قبضا سريعا فينطلق بى، وقد قدمت إليكم القول معذرة لكم، ألا إنى مخلف فيكم كتاب الله عز وجل، وعترتى أهل بيتى. " ثم أخذ بيد على فرفعها، فقال ": هذا على مع القرآن والقرآن مع على، لا يفترقان حتى يردا على الحوض. [" ۳۶۶] وبهذا توج النبى الأكرم خلافة العترة بإعلانه خلافة القرآن فى على وخلافة على فى خلافة القرآن، ولا ننسى هنا قول النبى صلى الله عليه وآله لبنى عبد المطلب": فأيكم يؤازرنى على أمرى هذا، على أن يكون أخى ووصيى وخليفتى فيكم "؟! ولا ننسى قبول على هذا العرض الإيمانى الإلهى، وقبوله المؤازرة. ومن الطبيعى أن يفى الله تعالى بوعده، ولا بد للنبى صلى الله عليه وآله أن يعطى عليا ثمن المؤازرة التى شهدت لها السماء ": لا فتى إلا على، لا سيف إلا ذو الفقار، " وكان على مع القرآن والقرآن مع على، وكان هو الخليفة الأول فى سلسلة خلافة العترة. وليس هذا الاعلان بجديد، فقد سمعناه فى أول الدعوة، وها نحن نسمعه فى اللحظات الأخيرة من أيام الداعى الأعظم. وبين البداية والنهاية كانت إعلانات عديدة، فقبل من قبل، وأبى من أبى، لشئ فى نفس يعقوب! وإنى لا أرى فى قبالة هذا الأمر الذى يبين معية على والقرآن، والقرآن وعلى.. إلا البخوع والسرور بخلافة على عليه السلام، عديل القرآن وقرينه. وما أجمل أن ينصاع المؤمن لأمر هكذا، لا لشئ سوى قوة الحجة وصراحة الدليل ولياقة أمير المؤمنين على عليه السلام. وبعد هذا لا يجوز بأى حال من الأحوال اتباع الناس دون العترة، لأن النبى عليه السلام أمر باتباع العترة والتمسك بهم دون غيرهم من الناس، إذ أن الواجب التعبدى يلزم كل أحد باتباع العترة لأداء الطاعة لنبى الإسلام الكريم فى أمره بذلك. وهذا الأمر النبوى باتباع على عليه السلام وذريته يجب أن يدرك من خلال قوله تعالى: (لقد جاءكم رسول من أنفسكم عزيز عليه ما عنتم [صفحه ۲۶۵] حريص عليكم بالمؤمنين رؤوف رحيم) [۳۶۷] إن أمر النبى صلى الله عليه وآله المؤمنين باتباع على عليه السلام وأهل بيته وعترته الكرام نابع من الحرص عليهم وصادر من الرأفة والرحمة بهم، لأن النبى صلى الله عليه وآله - وهو أعلم بسبيل النجاة والسلامة، ويود نجاة المؤمنين بلا ريب - وجه الناس صوب العترة عدول القرآن وقرنائه، فقال ": ألا إنى مخلف فيكم كتاب الله عز وجل وعترتى أهل بيتى. " ثم بين ذلك برفع يد على عليه السلام معلنا أنه مع القرآن، والقرآن معه، بل لا يفترقان حتى يردا عليه الحوض، فهو يعنى أن من أراد أن يرد على الحوض يوم القيامة فعلية بعلى لأنه عليه السلام سبيل المؤمنين ونجاتهم.

عمر بن الخطاب يقول الحق

ولعمر بن الخطاب مواقف غلب فيها على أهواء النفس وهمزات الشيطان، وأزال فيها عن الحق ما علق به من غبار، ولكن بعد انكسار الزجاجة وانسكاب ما كان فيها! قال عمر ابن الخطاب فى أيام خلافته لابن عباس ": يا ابن عباس، أتدرى ما منع قومكم منكم؟ فقال ابن عباس: فكرهت أن أجيبه، فقلت: إن لم أكم أدرى، فإن أمير المؤمنين يدرى. فقال عمر: كرهوا أن يجمعوا لكم النبوة والخلافة فتبجحوا على قومكم بجحا بجحا، فاختارت قريش لأنفسها، فأصابت ووفقت! قال [ابن عباس]: يا أمير المؤمنين، إن تأذن لى فى الكلام، وتمط عنى الغضب تكلمت. قال [عمر]: تكلم. قال ابن عباس: فقلت: أما قولك يا أمير المؤمنين: اختارت قريش لأنفسها فأصابت ووفقت.. فلو أن قريشا اختارت لأنفسها من حين اختار الله لها لكان الصواب بيدها غير مردود ولا محسود. وأما قولك إنهم أبوا أن تكون النبوة والخلافة.. فإن الله عز وجل وصف قوما بالكراهة، فقال: (ذلك كرهوا ما أنزل الله فأحبط أعمالهم). فقال عمر: هيهات يا ابن عباس! قد كانت تبلغنى عنك أشياء أكره أن أقرك عليها فتزيل [صفحه ۲۶۶] منزلتك منى. قال ابن عباس: فقلت: ما هى يا أمير المؤمنين؟ فإن كانت حقا فما ينبغى أن تزيل منزلتك منى، وأن كانت باطلا فمثلى أماط الباطل عن نفسه. فقال عمر: بلغنى أنك تقول: إنما حرفوها عنا، حسدا وبغيا وظلما. فقال ابن عباس، أما قولك حسدا، فإن آدم حسد ونحن ولده المحسودون. فقال عمر: هيهات هيهات! أبت والله قلوبكم يا بنى هاشم إلا حسدا لا يزول. قال ابن عباس: فقلت: مهلا يا أمير المؤمنين! لا تصف بهذا قلوب قوم أذهب الله عنهم الرجس وطهرهم تطهيرا [" ۳۶۸] . إن قول عمر ": كرهوا يجمعوا لكم النبوة والخلافة.. فاختارت قريش لأنفسها فأصابت ووفقت " يفرض علينا طرح سؤال لا بد منه، إذ أن فى قوله هذا نوعا من الابهام وتمويها للحقيقة.. فسؤالنا: من هم قوم أهل البيت الذين كرهوا أن يجمعوا النبوة والخلافة لهم؟ ومن هى قريش تلك التى اختارت لأنفسها فأصابت ووفقت؟! إن المطالع لحوادث السقيفة يعلم أن أولئك القوم هم المهاجرون من قريش، كما يعلم أيضا أن الذين كانوا فى مقابلة الأنصار يوم السقيفة من المهاجرين لم يكونوا سوى أبى بكر وعمر وعبد الرحمن بن عوف، فهؤلاء الثلاثة هم الذين كانوا من المهاجرين المتصدين لدفع الأنصار عن مقام الخلافة. وفى حوارهم مع الأنصار لم يقدم أبو بكر عليا معرفا إياه للأنصار على أنه صاحب الحق فى خلافة، بل قدم لهم عمر بن الخطاب وعبد الرحمن بن عوف ليختار الأنصار منهما واحدا. إذا، فهو بتقديمه هؤلاء الاثنين يصرف الخلافة عن على وأهل البيت النبوى، كما هو واضح. ولما رفض عمر ذلك لم يقل لأبى بكر: قدم عليا فهو أحق، بل قال لأبى بكر: مد [صفحه ۲۶۷] يدك يا أبا بكر أبا عك، فمد يده وبايعه عمر. إذا، فلو كان قوم أهل البيت فى قول عمر ": أتدرى ما منع قومكم منكم "..؟! هم الذين كرهوا اجتماع النبوة والخلافة لأهل بيت النبى صلى الله عليه وآله، فهؤلاء القوم هم المهاجرون بلا ريب. ولما لم يكن من المهاجرين فى السقيفة غير أبى بكر وعمر وعبد الرحمن بن عوف.. فهم القوم الذين كرهوا ذلك. بل عندما جاء عمر إلى بيت النبى صلى الله عليه وآله - والمسلمون قد تجمعوا هناك وعلى مشغول فى غسل جسد النبى صلى الله عليه وآله الطاهر - أخبر عمر أبا بكر باجتماع الأنصار فى السقيفة خفية، ولم يطلع عليا بذلك. وبهذا يتضح أن الذين كرهوا اجتماع النبوة والخلافة لأهل البيت وأن قريشا التى اختارت لأنفسها.. ليسوا سوى أبى بكر وعمر، فهما اللذان كرها واختارا، وهما اللذان استصغرا عليا عليه السلام على الخلافة. فقد قال عمر لابن عباس ": يا ابن عباس، ما أرى صاحبك (يعنى عليا) إلا مظلوما، " غير أنه قال هذه المرة: يا ابن عباس، ما أظن منعهم عنه إلا أنه استصغره قومه! قال ابن عباس: فقلت: والله ما استصغره الله ورسوله حين أمراه أن يأخذ " براءة " من صاحبك " [۳۶۹] ، يعنى بذلك أبا بكر. وقد وضح لك من هم القوم الذين استصغروا عليا. بيد أن الصغر أو الكبر فى العمر ليسا دليلا على القدرة أو عدمها فى القيام بأعباء المسؤوليات. والأمثلة كثيرة لتأييد ذلك، فقد ولى النبى صلى الله عليه وآله أسامة بن زيد قيادة الجيش فى حرب الروم وله من العمر - على أكثر التقديرات - عشرون عاما، وكان أبو بكر وعمر وطلحة والزبير وغيرهم من المهاجرين والأنصار جنودا فى ذلك الجيش يعلمون بأمر أسامة. فهل كان النبى صلى الله عليه وآله يولى الصغار والأطفال على كبار

السن، ويسند إليهم قيادة الجيوش لعبا ولهوا؟! بل قال النبى صلى الله عليه وآله عن أسامة عندما طعن الناس فيه ": إنه لخليق للإمارة .. "فكيف [صفحه ۲۶۸] صار خليقا بها وهو صغير السن؟! وكيف صار على صغيرا على الخلافة غير خليق؟! فصغر العمر أو كبره ليس معيارا للعظمة أو القدرة على القيام بالمسؤولية أبدا. إن الإمام على عليه السلام لما أعلن مؤازرته للنبى صلى الله عليه وآله فى " يوم الدار " لم يقل له النبى صلى الله عليه وآله: إجلس يا على، فإنك صغير على أمر الخلافة! بل أخذه من رقبته، وقال لكبار قريش، وفيهم حمزة والعباس وأبو لهب وأبو طالب: إن هذا أخى ووصيى وخليفتى فيكم، فاسمعوا له وأطيعوا. فالقول بأن الإمام عليا صغير على الخلافة بعد وفاة النبى صلى الله عليه وآله هو: أولا: خلاف لما كان يراه النبى صلى الله عليه وآله الذى لا ينطق عن الهوى إن هو إلا وحى يوحى، فإذا أعلن الوحى خلافة على فى سن العاشرة، فما بالك به وهو فى سن الثلاثين؟! ثانيا: أن القول بصغر الإمام على الخلافة فيه ظلم شنيع للإمام، فهو على أقل تقدير لا يقل من حيث العقل والحنكة والتدبير عن أسامة بن زيد شيئا، فظلم أن يوصف بذلك وهو الذى له من هذا العقل وهذه الحنكة والتدبير ما له. ولهذا قال عمر لابن عباس: ما أرى صاحبك إلا مظلوما! إذ لو كان حقا صغيرا لما وقع الظلم هذا، ولكن.. كان القوم يعلمون فى قرارة نفوسهم بعلو مكانه ورفعة مقامه وقدرته على القيام بأعباء الخلافة. وقال عمر مرة لابن عباس: كيف خلفت ابن عمك؟ قال ابن عباس: فظننته يعنى عبد الله بن جعفر... فقلت: خلفته مع أترابه. فقال [عمر]: لم أعن ذلك، إنما عنيت عظيمكم أهل البيت. قال [ابن عباس]: قلت: خلفته يمتح بالغرب [۳۷۰] وهو يقرأ القرآن. قال [عمر]: يا عبد الله، عليك دماء البدن إن كتمتنيها.. هل بقى نفسه شئ من أمر الخلافة؟ قال [ابن عباس]: قلت: نعم. قال [عمر]: أيزعم أن رسول الله [صلى الله عليه وآله] نص عليه؟ [صفحه ۲۶۹] قال ابن عباس: قلت: نعم وأزيدك، سألت أبى عما يدعى – أى النص على الخلافة – فقال: صدق. فقال عمر: كان من رسول الله فى أمره ذرو من قول لا يثبت حجة، ولا يقطع عذرا، ولقد كان يربع فى أمره وقتا، ولقد أراد فى مرضه أن يصرح باسمه فمنعته من ذلك [" ۳۷۱] . نعم، وذلك عندما كان النبى صلى الله عليه وآله مريضا والحجرة غاصة بالناس من حوله، فقال لهم النبى صلى الله عليه وآله ": قربوا أكتب لكم كتابا لا تضلوا بعده. " فقال عمر ": إن الرجل قد غلب عليه الوجع، إن الرجل ليهجر! حسبنا كتاب الله، عندنا القرآن. " وردد الناس ما قال عمر! فقال لهم النبى صلى الله عليه وآله غاضبا: قوموا!.. ولم يكتب الكتاب الذى كان سيصرح فيه باسم على عليه السلام، إذ أن عمر منعه من ذلك بما قاله من قول نسج الناس عليه، كما عرفت! على أن النبى صلى الله عليه وآله لم يترك التصريح لفظا باسم على عليه السلام، كما مر عليك، إذ قال صلى الله عليه وآله ": ألا إنى مخلف فيكم كتاب الله عز وجل وعترتى.. " ثم أخذ بيد على وقال ": هذا على مع القرآن، والقرآن مع على، لا يفترقان حتى يردا على الحوض. " فكان من النبى صلى الله عليه وآله والوحى استخلاف على والتصريح باسمه، وكان من قريش المنع والاعتراض وكراهة اجتماع النبوة والخلافة فى أهل البيت! غير أن القوم لم يكتفوا بصرف الخلافة عن على وعترة النبى صلى الله عليه وآله، بل أخذوا عليا عنوة لبيعة أبى بكر، فجئ به يساق – كما قال معاوية – كالجمل المخشوش، وهو يقول ": أنا عبد الله وأخو رسول الله! " فقيل له: بايع! قال [على]: أنا أحق بهذا الأمر منكم. لا أبايع، وأنتم أولى بالبيعة لى. أخذتم هذا الأمر من الأنصار، واحتججتم عليهم بالقرابة من النبى صلى الله عليه [وآله] وسلم، وتأخذونه منا أهل البيت غصبا. ألستم زعمتم للأنصار أنكم أولى بهذا الأمر منهم، لما كان محمد منكم، فأعطوكم المقادة وسلموا إليكم الإمارة؟ فإذا أحتج عليكم بمثل ما احتججتم على الأنصار، نحن أولى [صفحه ۲۷۰] برسول الله حيا وميتا، فانصفونا إن كنتم تؤمنون، وإلا فبوؤوا بالظلم وأنتم تعلمون. فقال له عمر: إنك لست متروكا حتى تبايع! فقال له على: احلب حلبا لك شطره، وشد له اليوم يردده عليك غدا. ثم قال: والله يا عمر، لا أقبل قولك ولا أبايعه. فقال أبو بكر: إن لم تبايع، فلا أكرهك. ثم قال [عليه السلام]: الله الله يا معشر المهاجرين! لا تخرجوا سلطان محمد فى العرب من داره وقعر بيته، إلى دوركم وقعور بيوتكم، وتدفعون أهله عن مقامه فى الناس وحقه، فوالله يا معشر المهاجرين لنحن أحق الناس به لأنا أهل البيت. ونحن أحق بهذا الأمر منكم، ما كان فينا القارئ لكتاب الله، الفقيه فى دين الله، العالم بسنن رسول الله، المتطلع لأمر الرعية، الدافع عنهم الأمور السيئة، القاسم لهم بالسوية، والله إنه لفينا، فلا تتبعوا الهوى فتضلوا عن سبيل الله فتزدادوا عن الحق بعدا. فقال له بشير بن سعيد

الأنصـارى: لو كان هـذا كلام سـمعته منك الأنصار قبل بيعتها لأبى بكر ما اختلف عليك ["! ۳۷۲] . وهكـذا ظل الإمام رافضا مهادنهٔ أبى بكر ستهٔ أشـهر حتى رأى مصـلحهٔ الإسـلام فى الصبر والجلوس فى بيته، ومهادنهٔ القوم، كما يوضح ذلک هو بنفسه عليه السـلام: يقول الإمام على عليه السـلام ": وأمسـكت يدى حتى رأيت راجعهٔ الناس قد رجعت عن الإسـلام، يدعون إلى محق دين محمد صلى الله عليه وآله، فخشيت إن لم أنصر الإسلام وأهله أن أرى فيه ثلما وهدما تكون المصيبهٔ له على أعظم من فوت ولايتكم التى هى متاع أيام قلائل، يزول منها ما كان كما يزول السـراب، وكما ينقشع السـحاب. " وقال عليه السـلام ": ولقد تقمصها (أى لبسها قميصا، يعنى الخلافـهٔ) ابن أبى قحافـهٔ، وهو يعلم أن محلى منها محل القطب من الرحى: ينحـدر عنى السـيل، ولا يرقى إلى الطير، فسدلت عنها ثوبا وطويت [صفحه ۲۷۱] عنها كشـحا، وطفقت أرتئى بين أن أصول بيـد جذاء، أو أصبر على طخيهٔ عمياء، يهرم فيها الكبير ويشـيب فيها الصـغير، ويكدح فيها مؤمن حتى يلقى ربه.. فرأيت أن الصبر على هاتا أحجى، فصبرت وفى العين قذى، وفى الحلق شجى، أرى تراثى نهبـا ["... ۳۷۳] . ومعنى هـذا كله أن حادثـهٔ الظلم الـذى أقر بوقـوعه الفـاروق فى حـق الإمـام على هى حقيقـهٔ تاريخيـهٔ لا ـ تخلو منها مدونات التاريخ، واعترف بها شـهود العيان اعترافهم بالمسـلمات. ومنها ما ضـمنه معاويهٔ بن أبى سفيان رده على خطاب محمد بن أبى بكر الصـديق مشـيرا إلى ذلـک الظلـم بشـكل أوضـح، يكشـف ثقـل الظلـم الـذى وقـع على أمير المـؤمنين، بحيث اعـترف به عمر بن الخطـاب، لأـن وقوعه ليس من قبيـل ما ينكر أو يخفى. كتب محمـد بن أبى بكر رضـى الله عنه خطابا إلى معاويـهٔ، يردعه على تطاوله على أمير المؤمنين على عليه السـلام، ويبين فيه شـأن الإمـام ورفعـهٔ مقامه.. يقول فيه ": من محمـد بن أبى بكر، إلى الغاوى معاويـهٔ بن صخر. سـلام على أهل طاعـهٔ الله، ممن هو سـلم لأهل ولايـهٔ الله. أما بعد: فإن الله بجلاله وعظمته وسـلطانه وقدرته، خلق خلقه بلا عبث منه ولا ضـعف فى قوته، ولا حاجـهٔ به إلى خلقهم، لكنه خلقهم عبيدا وجعل منهم غويا ورشـيدا، وشـقيا وسـعيدا. ثم اختار، على علم، فاصـطفى وانتخب منهم محمـدا (ص)، فاختصه برسالته، واختاره لوحيه، وائتمنه على أمره، وبعثه رسولا ومبشـرا ونذيرا، مصدقا لما بين يـديه من الكتب، ودليلا على الشـرائع، فـدعا إلى سبيل أمره بالحكمـهٔ والموعظـهٔ الحسـنهٔ، فكان أول من أجاب وأناب وآمن وصـدق وسـلم: أخوه وابن عمه على بن أبى طـالب (عليه السـلام). صـدقه بـالغيب المكتوم، وآثره على كـل حميم، ووقاه بنفسه من كل هول، وواساه بنفسه فى كل خوف، و حارب حربه وسالم سـلمه، فلم يبرح مبتـذلا لنفسه فى ساعات الأزل ومقامات الروع، حتى برز سابقا لا نظير له فى جهاده، ولا [صـفحه ۲۷۲] مقـارب له فى فعله. وقـد رأيت تساويه، وأنت أنت، وهو السابق المبرز فى كل خير، أول الناس إسـلاما، وأصـدق الناس نيهٔ، وأفضل الناس ذريه، وخير الناس زوجهٔ، وأفضل الناس ابن عم. أخوه الشارى لنفسه يوم مؤتهٔ، وعمه سـيد الشـهداء يـوم أحـد، وأبـوه الـذاب عـن رسـول الله (ص) وعن حـوزته. وأنت اللعين ابن اللعين، لم تزل أنت وأبـوک تبغيـان لـدين الله الغوائـل، وتجهـدان فى إطفـاء نور الله، تجمعـان على ذلـک الجموع، وتبـذلان فيه المـال، وتؤلبان عليه القبائل. على هـذا مات أبوک، وعلى ذلک خلفته، والشاهد عليک بذلک من تدنى ويلجأ إليک من بقيهٔ الأحزاب ورؤساء النفاق والشقاق لرسول الله (ص). والشاهد لعلى – مع فضـله المبين وسابقته القديمهٔ – أنصاره الذين معه، الذين ذكرهم الله تعالى فى القرآن، فضلهم وأثنى عليهم من المهاجرين والأنصـار، فهم معه كتـائب وعصـائب، يجالـدون حـوله بأسـيافهم، ويهرقون دمـاءهم دونه، يرون الحق فى اتبـاعه والشـقاء فى خلافـه. فكيف، يا لک الويل، تعدل نفسک بعلى، وهو وارث رسول الله (ص) ووصيه وأبو ولده، وأول الناس له اتباعا وأقربهم به عهدا، يخبره بسـره ويطلعه على أمره، وأنت عـدوه وابن عـدوه؟! فتمتع فى دنياک ما اسـتطعت بباطلک، وليمـددک ابن العاص فى غوايتک، فكان أجلک قـد انقضـى، وكيدک قد وهى، وسوف يتبين لک لمن تكون العاقبهٔ العليا. واعلم أنک إنما تكايد ربک الذى قد أمنت كيده، وأيست من روحه، وهو لـک بالمرصاد، وأنت منه فى غرور. والسـلام على من اتبع الهـدى. [" ۳۷۴] فهـذا كان خطاب محمد بن أبى بكر إلى معاويـهٔ، وقد وضـحت لک عباراته وانكشـفت معانيها. ووضح لک فضل أمير المؤمنين من حيث إنه أول الناس إيمانا برسول الله، ومن حيث إنه فاق غيره جهادا وارتباطا برسول الله، وهو الوارث له. كما وضـح لک قـدر معاويـهٔ [صـفحه ۲۷۳] وشأنه.. فماذا قال معاويهٔ فى رده على محمد بن أبى بكر؟! يقول ابن هند: من معاويهٔ بن صـخر إلى الزارى على أبيه محمد بن أبى بكر. سـلام على أهل

طاعـة الله. أما بعـد: فقـد أتانى كتابك تـذكر فيه ما الله أهله فى عظمته وقدرته وسلطانه، وما أصدق به رسول الله (ص) مع كلام كثير ألفته ووضـعته لرأيـك فى تضـعيف، ولأبيـك فيه تعنيف. ذكرت فيه فضائل ابن أبى طالب وقـديم سوابقه وقرابته مع رسول الله (ص) ونصـرته له ومواسـاته إيـاه فى كـل هول وخوف، فكان احتجاجك على وفخرك بفضل غيرك لا بفضـلك، فاحمـد ربا صـرف هـذا الفضـل عنـك وجعله لغيرك. فقـد كنـا وأبوك معنا فى حياة نبينا نعرف حق ابن أبى طالب لازما لنا وفضـله مبرزا علينا، فلما اختار الله لنبيه (عليه الصـلاة والسـلام) مـا عنـده وأتم له مـا وعـده، وأظهر دعوته، وأفلـج حجته، وقبضه الله إليه (صـلوات الله عليه)، كـان أبوك وفـاروقه أول من ابتزه حقه وخـالفه على أمره، على ذلك اتفقا واتسـقا. ثم دعواه إلى بيعتهما فأبطأ عنهما وتلكأ عليهما، فهما به الهموم وأرادا به العظيم. ثم إنه بايعهما وسـلم لهما، وأقاما لا يشـركانه فى أمرهما، ولا يطلعانه على سرهما، حتى قبضهما الله، وانقضى أمرهما. ثم قـام ثالثهمـا عثمان فهـدى بهما وسار بسيرتهما فعبته أنت وصاحبك حتى طمع فيه الأقاصـى من أهل المعاصـى، فطلبتما له الغوائل حتى بلغتمـا فيه منا كما. فخـذ حـذرك يا ابن أبى بكر، فسترى وبال أمرك، وقس شبرك بفترك تقصـر عن أن توازى أو تساوى من يزن الجبـال حمله، ولا تلين على قسـر قناته، ولا يـدرك ذو مـدى أناته. أبوك مهـد له مهاده، وبنى ملكه وشاده، فإن يك ما نحن فيه صوابا فأبوك أوله، وإن يك جورا فأبوك استبد به، ونحن شركاؤه، فبهديه أخذنا وبفعله اقتدينا. [صفحه ۲۷۴] لولا ما فعل أبوك من قبـل مـا خالفنا ابن أبى طالب، ولسـلمنا إليه، لكنا رأينا أباك فعل ذلك به من قبلنا، فأخـذنا بمثاله واقتـدينا بفعاله، فعب أباك بما بـدا لـك أو دع. والسـلام على من أنـاب ورجع من غوايته وتاب. [۳۷۵] وهـا هو خطاب معاويـة فى رده على خطاب محمـد بن أبى بكر، فتـدبر فى قوله ": فقـد كنـا وأبوك معنا فى حياة نبينا نعرف حق ابن أبى طالب لازما لنا وفضـله مبرزا علينا. " فما هو حق على بن أبى طالب الـذى كان لازما لمعاوية وأبى بكر وبقية الصـحابة فى حياة النبى صـلى الله عليه وآله؟! ثم أين ذلك الحق بعد وفاة النبى صـلى الله عليه وآله؟! وأما قوله ": كان أبوك وفاروقه أول ابتزه حقه وخالفه على أمره " ففيه بيان الأساس الـذى قامت عليه خلافـة الصديق وعمر من بعـده، والشاهـد على هذا الأساس معاوية نفسه تصـريحا ومحمد بن أبى بكر إقرارا. وعلى هذا الابتزاز والمخالفة، تم الاتفاق والاتساق بين أبى بكر وفاروقه، كما أوضـح معاويـة. وإشارة معاويـة إلى هـذا توضـح اشتراكه فى ذلك، إذ أن أبا بكر هو الـذى مهد وشـيد له ملكه بسـنه ابتزاز حق الإمام ومخالفته فى أمره، بعد أن كان حقه لازما لهم فى حياة النبى صـلى الله عليه وآله. فما هى العلاقة والارتبـاط بين مـا وقع من ابتزاز لحق الإمـام ومخـالفته على أمره، وبين قول النبى الأكرم لأبى بكر ": لا أدرى ما تحـدثون بعـدى؟!" وهكـذا انشـعب الإسـلام بعـد تلك الحوادث، وانشـعب الناس على أساس ذلك إلى قوم تعبـدوا بما تمخضت عنه الحوادث بعـد وفاة رسول الله فى السـقيفة، واقتدوا بأهل البيت السـقيفى، وقوم ولوا الظهور لذلك وصوبوا نحو أهل البيت النبوى، يقتدون بعلى وأهل بيته عملاـ ولفظا، ويمزجون حبهم للعترة باقتفاء الآثار منهم.. ليس كمن مزج حبهم باقتفاء آثار غيرهم من الفقهاء والعلماء وهم يخالفونهم فى كثير من المسائل. فهلموا - أيها الناس - إلى سبيل المؤمنين من أهل بيت الرسول وأبناء البتول، فهم [صفحه ۲۷۵] أمان للناس من الغرق فى مفاوز الضـلال وشـعاب الاختلاف. يقول على عليه السلام ": أين الذين زعموا أنهم الراسخون فى العلم دوننا، كذبا علينا أن رفعنا الله ووضـعهم، وأعطانا وحرمهم، وأدخلنا وأخرجهم؟! بنا يسـتعطى الهدى، ويسـتجلى العمى، إن الأئمة من قريش غرسوا فى هذا البطن من هاشم، لا تصلح على سواهم، ولا تصلح الولاة من غيرهم [" ۳۷۶] . ويقول عليه السلام ": حتى إذا قبض رسول الله صلى الله عليه وآله، رجع قوم على الأعقاب، وغالتهم السبل واتكلوا على الولائج، ووصلوا غير الرحم، وهجروا السبب الذى أمروا بمودته، ونقلوا البنـاء عن رص أسـاسه، فبنوه فى غير مواضـعه. معـادن كـل خطيئـة، وأبواب كـل ضـارب فى غمرة، وقـد ماروا فى الحيرة، وذهلوا فى السكرة، على سنة من آل فرعون، من منقطع إلى الدنيا راكن، أو مفارق للدين مباين [" ۳۷۷ "] . فيا عجبى! وما لى لا أعجب من خطأ هذه الفرق على الاختلاف حججها فى دينها؟! لايقتفون أثر نبى، ولا يقتدون بعمل وصى ["! ۳۷۸] . والحمد لله على منه وتوفيقه

پاورقی

[۱] نهج البلاغة: من الخطبة ۸۳ (الغراء).

[۲] البقرة: ۲۵۶.

[۳] تخطرف الشئ: جاوزه وتعداه. لسان العرب ۹: ۷۹.

[۴] النحل: ۱۲۵.

[۵] إبراهيم: ۵۱.

[۶] المائدة: ۱۰۴.

[۷] النجم: ۲۸.

[۸] الإسراء: ۸۸.

[۹] البقرة: ۲۳.]

[۱۰] الحجر: ۹.

[۱۱] التفسير الكبير للإمام الرازى ۸: ۱۷۴ – آل عمران ۱۰۳ قوله تعالى: (واعتصموا...).

[۱۲] شرح نهج البلاغة لابن أبى الحديد ۱۱: ۴۴، الباب ۲۳.

[۱۳] تاريخ الطبرى ۴: ۳۰۴ – حوادث سنة إحدى وستين.

[۱۴] نسبة إلى الإمام جعفر الصادق (عليه السلام).

[۱۵] الأحزاب: ۴۰.

[۱۶] المائدة: ۳.

[۱۷] النساء: ۵۹.

[۱۸] نهج البلاغة: من الخطبة رقم ۳ (الشقشقية).

[۱۹] تفسير الإمام الرازى ۳: ۳۷۰ – تفسير سورة المائدة.

[۲۰] إرشاد السارى فى شرح صحيح البخارى ۵: ۴.

[۲۱] الموطأ، شرح الزرقانى ۱: ۲۵ – باب ما جاء فى النداء للصلاة.

[۲۲] شرح التجريد للقوشجى: مبحث الإمامة.

[۲۳] تفسير القرطبى ۱۸: ۱۰۰ الكواكب الدرارى ۶: ۱۲۷، إرشاد السارى ۶: ۲۱۰، عارضة الأحوذى ۲: ۳۰۵.

[۲۴] نهج البلاغة طبعة صبحى الصالح ص ۳۰۰ – الخطبة ۱۹۲.

[۲۵] الإصابة ۱: ۷، الفصل الأول.

[۲۶] الإصابة ۱: ۸، الفصل الأول.

[۲۷] تقدمة المعرفة لكتاب الجرح والتعديل لأبى حاتم الرازى المتوفى سنة ۳۲۷ ه، ص ۷ " الصحابة."

[۲۸] المستصفى فى علم الأصول للإمام الغزالى ۱: ۲۶۰.

[۲۹] أسد الغابة فى معرفة الصحابة لابن الأثير ۱: ۱۰ المقدمة.

[۳۰] جامع الأصول لابن الأثير ۹: ۴۱۰، الباب الرابع، فى فضائل الصحابة، حديث رقم ۶۳۵۹.

[۳۱] شرح المقاصد للتفتازانى ۴: ۳۱۰ – ۳۱۱.

[۳۲] صحيح البخارى: كتاب البيوع – النجش ج ۴: ۵۵.

[۳۳] أسد الغابة فى معرفة الصحابة، وسائر التراجم.

[۳۴] أسد الغابة ۳: ۳۱۲ السقيفة لأبى بكر الجواهرى ص ۱۲۰ وما بعدها.

[۳۵] سيرة ابن هشام ۳: ۱۱۴، ۴: ۴۴۴.

[۳۶] شرح نهج البلاغة لابن أبى الحديد ۹: ۵۳ – باب ۱۳۹، انظر كتاب السقيفة للجواهرى ص ۳۷.

[۳۷] الأنفال: ۱۵ – ۱۶.

[۳۸] تفسير القرطبى ۷: ۳۸۳.

[۳۹] آل عمران: ۱۵۳.

[۴۰] الطبرى ۲: ۲۰۱ غزوة أحد.

[۴۱] التوبة: ۲۵.

[۴۲] المغازى للواقدى ۳: ۹۰۴.

[۴۳] تاريخ الطبرى ۲: ۲۰۱ غزوة أحد.

[۴۴] تاريخ الطبرى ۲: ۲۰۳ حوادث السنة الثالثة – غزوة أحد.

[۴۵] شرح نهج البلاغة لابن أبى الحديد ۴: ۷۴ – فصل فى ذكر المنحرفين عن على، أنظر مسند أحمد ۱: ۱۹۴.

[۴۶] مروج الذهب ۲: ۳۶۶، معجم البلدان ۲: ۳۱۴، أنساب الأشراف ۲: ۲۲۴.

[۴۷] المناقب ص ۱۱۴.

[۴۸] صحيح مسلم: باب فضائل على بن أبى طالب.

[۴۹] دلائل النبوة للبيهقى ۶: ۴۵۷، الإصابة لابن حجر ۲: ۳۲۹.

[۵۰] صحيح مسلم ۱: ۸۶ و ۱۳۱ – كتاب الإيمان.

[۵۱] دلائل النبوة ۶: ۲۴۳.

[۵۲] سير أعلام النبلاء ۳: ۱۲۴.

[۵۳] تاريخ الطبرى ۵: ۱۷۹، تاريخ ابن الأثير ۳: ۲۱۶، الإمامة والسياسة ۱: ۵۲.

[۵۴] الكامل لابن الأثير ۳: ۱۷۴.

[۵۵] صحيح البخارى: كتاب الفتن – باب قول النبى: لا ترجعوا بعدى كفارا يضرب بعضكم رقاب بعض، صحيح مسلم ۱: ۴۴ – كتاب الإيمان.

[۵۶] الكامل لابن الأثير ۳: ۴۸۷، شرح النهج لابن أبى الحديد ۲: ۲۶۲ و ۱۶: ۱۹۳.

[۵۷] صحيح مسلم ۱: ۶۱ – كتاب الإيمان.

[۵۸] صحيح البخارى ۵: ۵۲ – كتاب الجهاد والسير – باب مسح الغبار عن الناس.

[۵۹] راجع كتب السير والأخبار والتاريخ.

[۶۰] التوبة: ۱۰۱.

[۶۱] صحيح البخارى ۷: ۲۰۸ – كتاب الرقاق، باب الحوض.

[۶۲] نفس المصدر السابق.

[۶۳] صحيح البخارى ۴: ۱۱۰ – كتاب بدء الخلق، باب قول الله تعالى (واتخذ الله إبراهيم خليلا...).

[۶۴] صحيح البخارى ۵: ۱۲۵ – باب غزوة الحديبية – طبعة مصر على النسخة الأميرية ۱۳۱۴.

[۶۵] المستصفى من علم الأصول للغزالى ۱: ۲۶۱ – طبعة بغداد.

[۶۶] النجم: ۳ و ۴.

[۶۷] النساء: ۸۲.

[۶۸] الأنفال: ۴۶.

[۶۹] سلسلة الأحاديث الضعيفة وأثرها السئ في الأمة لمحمد ناصر الألباني ص ۷۸ – ۸۴.

[۷۰] صحيح الترمذي ۵: ۴۴ – ۴۵ باب ما جاء في الأخذ بالسنة واجتناب البدع.

[۷۱] الإمامة والسياسة لابن قتيبة ۱: ۱۲ – ۱۳، الفتوح لابن أعثم ۱: ۱۳، أعلام النساء ۴: ۱۱۴ – ۱۱۵، شرح ابن أبي الحديد۲: ۵۶ و ۶: ۱۱.

[۷۲] صحيح البخاري ۳: ۱۰۸ / ۱۴۱۲ – كتاب الحج، باب التمتع والإقران.

[۷۳] سنن البيهقي ۳: ۱۴۵، أحكام القرآن للجصاص ۲: ۳۱۰.

[۷۴] الموطأ ۱: ۳۰۷، المغازي للواقدي ۱: ۳۱۰ – غزوة أحد.

[۷۵] صحيح البخاري ۴: ۱۸۷، صحيح مسلم ۸: ۵۷، مسند أحمد بن حنبل ۳: ۸۴ و ۹۴.

[۷۶] مسند أحمد ۱: ۵۰.

[۷۷] الحشر: ۷.

[۷۸] سنن البيهقي ۴: ۲۴۵.

[۷۹] صحيح مسلم: كتاب الحج – باب التمتع والعمرة، صحيح البخاري ۳: ۱۰۹ / ۱۴۱۳ – كتاب الحج.

[۸۰] صحيح مسلم ۱: ۴۶۷.

[۸۱] الكامل في التاريخ لابن الأثير، حوادث سنة إحدى عشرة – ج ۲.

[۸۲] تاريخ الطبري، حوادث سنة إحدى عشرة – ج ۲.

[۸۳] شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد ۲: ۱۶.

[۸۴] تاريخ الطبري، وتاريخ الكامل لابن الأثير: ذكر حوادث سنة ۵۱ ه.

[۸۵] نهج البلاغة، شرح محمد عبده ص ۳۰۶.

[۸۶] نفس المصدر السابق ص ۶۲۶.

[۸۷] تاريخ الطبري ۳: ۴۷۶.

[۸۸] كتاب النص والاجتهاد لشرف الدين الموسوي ص ۲۹۳ – المورد ۸۳، نقلا عن شرح النهج لابن أبي الحديد.

[۸۹] صحيح البخاري ۱: ۱۷۰، صحيح مسلم ۱: ۳۱۲، سيرة ابن هشام ۴: ۲۹۲.

[۹۰] فصلت: ۴۲.

[۹۱] النجم: ۳ و ۴.

[۹۲] النساء: ۵۹.

[۹۳] شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد ۱: ۱۵ – ۱۶۱ – نقلا عن المدائني.

[۹۴] أنظر مسند أحمد بن حنبل ۴: ۲۸۱، المستدرک على الصحيحين ۳: ۱۳۰، ۱۳۷، ۱۴۲، خصائص النسائي ۳، الإصابة لابن حجر ج ۷ / القسم ۱ ص ۱۶۷.

[۹۵] أنظر المستدرک على الصحيحين ۳: ۱۶۷، الإصابة لابن حجر ج ۱ / القسم ۱ ص ۲۶۶، كنز العمال ۶: ۲۲۰ – ۲۲۱، ۷:۱۰۷، ۱۱۱.

[۹۶] صحيح البخاري ۴: ۶۴ – كتاب الاستئذان، صحيح مسلم: فضائل الزهراء – ج ۲، مسند أحمد بن حنبل ۶: ۲۸۲.

[٩٧] الإصابة لابن حجر: ترجمة الزهراء (عليها السلام).

[٩٨] كتاب الإستيعاب: ترجمة خديجة (عليها السلام).

[٩٩] الطور: ٢١.]

[١٠٠] مسند أحمد ١: ١٠١.

[١٠١] الأحزاب: ٣٣.

[١٠٢] كتاب الشرف المؤبد للنبهاني: أحوال الزهراء - نقلا عن البخارى.

[١٠٣] صحيح البخارى ٥: ١٣٩ - طبعة ١٣١۴ ه مصر.

[١٠۴] صحيح البخارى: كتاب الخمس - باب فرض الخمس، وصحيح مسلم: كتاب الجهاد.

[١٠۵] فتوح البلدان للبلاذرى ١: ۴١، كتاب السقيفة ص ٩٧، شرح نهج البلاغة لابن أبى الحديد ١۶: ١١٠.

[١٠۶] المغازى للواقدى ١: ٣٧٧ - ٣٧٨. (۵) الكامل فى التاريخ ٢: ١٧۴، تاريخ الطبرى ٢: ٢٢۶.

[١٠٧] شواهد التنزيل للحسكانى ١: ٣٨٨، الدر المنثور للسيوطى ۵: ٢٧٣ - ٢٧۴، ينابيع المودة ١١٩.

[١٠٨] طبقات ابن سعد ٢: ٣١۶.

[١٠٩] الصواعق المحرقة لابن حجر الهيثمى ص ٢١ - الشبهة رقم ٧.

[١١٠] كتاب السقيفة لأبى بكر أحمد بن عبد العزيز الجواهرى: ص ٩٩ - ١٠٠.

[١١١] بلاغات النساء لابن طيفور ص ١۶ - ١٧.

[١١٢] مسند أحمد بن حنبل ١: ١۵۵، كنز العمال ۶: ٣٩۶.

[١١٣] كتاب السقيفة لأبى بكر الجواهرى ص ١٣٧ الملحقات.

[١١۴] تاريخ الطبرى ٣: ٢٠٢، الكامل لابن الأثير ٢: ٢١۵.

[١١۵] أنظر: كتاب السقيفة لابن أبى بكر الجواهرى ص ١٠١.

[١١۶] كتاب فواتح الرحموت بشرح مسلم الثبوت للعلامة عبد العلى بن نظام الدين الأنصارى ٢: ١٢۵ - الأصل الثانى.

[١١٧] مجمع الزوائد: باب ما تركه الرسول (ص)، نقلا عن الطبرانى فى الأوسط.

[١١٨] صحيح البخارى ١: ١٨١ - كتاب الزكاة - باب ما يذكر فى الصدقة للنبى.

[١١٩] شرح نهج البلاغة لابن أبى الحديد ۴: ٧٧.

[١٢٠] الإمامة والسياسة لابن قتيبة ج ١ عند ذكر حوادث السقيفة: أعلام النساء ۴: ١٢٣ - ١٢۴.

[١٢١] الإمامة والسياسة ج ١ - وفاة أبى بكر.

[١٢٢] تاريخ الطبرى ٣: ٢١٠، الإمامة والسياسة ١: ١٣.

[١٢٣] الموطأ ١: ٣٠٧، المغازى للواقدى ١: ٣١٠ - غزوة أحد.

[١٢۴] الإمامة والسياسة ج ١ - وفاة أبى بكر، كتاب السقيفة للجواهرى ۴١.

[١٢۵] الحشر: ٧.

[١٢۶] الأحزاب: ٣۶.

[١٢٧] صحيح البخارى ٢: ٨١ - كتاب الشروط.

[١٢٨] السيرة الحلبية ٣: ١٩ - قصة الحديبية، السيرة الدحلانية ٢: ١٨۴ (التى بهامش الحلبية).

[١٢٩] تفسير جواهر الحسان للثعالبى ۴: ١٨١ - سورة الفتح.

[۱۳۰] تفسير ابن كثير ۴: ۲۰۱ – سورة الفتح.

[۱۳۱] تفسير الطبرى ۲۶: ۱۰۷ – سورة الفتح.

[۱۳۲] تفسير المراغى ۲۶: ۱۱۲ – سورة الفتح.

[۱۳۳] تفسير جواهر الحسان للثعالبى ۴: ۱۸۰ – سورة الفتح.

[۱۳۴] أنظر: تفسير الثعلبى – سورة الفتح.

[۱۳۵] كتاب المغازى للواقدى ۲: ۶۰۶ – ۶۰۷ – غزوة الحديبية.

[۱۳۶] التكوير: ۱۹ – ۲۲.

[۱۳۷] الحشر: ۷.

[۱۳۸] السيرة الحلبية ۳: ۲۳ – قصة الحديبية.

[۱۳۹] صحيح البخارى: كتاب الجهاد – باب غزوة الحديبية – ج ۳.

[۱۴۰] الفتح ۱.

[۱۴۱] الأحزاب: ۱۰.

[۱۴۲] أنظر: السيرة الدحلانية: قصة الحديبية.

[۱۴۳] صحيح البخارى ۴: ۱۸ – كتاب اللباس، و ۳: ۹۲ باب قوله تعالى (استغفر لهم أو لا تستغفر لهم). والآية فى سورة التوبة، الآية ۸۰.

[۱۴۴] نفس المصدر السابق، وكنز العمال ۱: ۱۷۰ / ۸۵۸.

[۱۴۵] إرشاد السارى لشرح صحيح البخارى ۸: ۴۲۳ – كتاب اللباس.

[۱۴۶] صحيح البخارى ۴: ۱۸ – كتاب اللباس.

[۱۴۷] إرشاد السارى لشرح صحيح البخارى ۸: ۴۲۳ – كتاب اللباس.

[۱۴۸] كنز العمال ۱: ۲۴۷ / ۴۴۰۴.

[۱۴۹] النساء: ۵۹.

[۱۵۰] النجم: ۲۰ و ۲۱.

[۱۵۱] صحيح البخارى: كتاب المرضى – باب قول المريض قوموا عنى، وكتاب العلم من صحيح البخارى ج ۱.

[۱۵۲] صحيح مسلم: كتاب الوصايا – ج ۲: وأحمد بن حنبل فى مسنده ۱: ۳۲۵ و ۳۵۵.

[۱۵۳] كتاب السقيفة لأبى بكر أحمد بن عبد العزيز الجواهرى.

[۱۵۴] صحيح البخارى: كتاب الجهاد والسير – باب جوائز الوفد، وصحيح مسلم: كتاب الوصية.

[۱۵۵] كنز العمال ۳: ۱۳۸.

[۱۵۶] النور: ۵۵.

[۱۵۷] كتاب النص والاجتهاد ص ۱۵۹ وما بعدها – رزية يوم الخميس – أعذار المعارضيين وتزييقها – المورد ۱۶.

[۱۵۸] التفسير الكبير للرازى ۸: ۱۷۴.

[۱۵۹] فواتح الرحموت، شرح مسلم الثبوت فى علم الأصول ۲: ۲۳۹، بهامش المستصفى.

[۱۶۰] شرح صحيح البخارى ۲: ۱۶۲ – باب من أسمع التكبير.

[۱۶۱] مجلة تراثنا: نشرة فصلية تصدرها مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث – قم.

[۱۶۲] فتح الباری ۲: ۱۳۰.

[۱۶۳] فتح الباری ۲: ۱۳۰.

[۱۶۴] تاریخ الطبری ۴: ۱۹۹ – ۲۰۰.

[۱۶۵] شرح نهج البلاغة ۴: ۹۹.

[۱۶۶] تهذیب التهذیب ۶: ۴۱۱ وغیره.

[۱۶۷] میزان الاعتدال ۶: ۶۶۰.

[۱۶۸] میزان الاعتدال ۶: ۶۶۰، المغنی ۲: ۴۰۷ تهذیب التهذیب ۶: ۴۱۲.

[۱۶۹] میزان الاعتدال ۶: ۶۶۰.

[۱۷۰] تهذیب التهذیب ۶: ۴۱۲.

[۱۷۱] میزان الاعتدال ۶: ۶۶۰.

[۱۷۲] میزان الاعتدال ۲: ۶۶۰.

[۱۷۳] الأنساب ۱۰: ۵۰ " القطبی."

[۱۷۴] تقریب التهذیب ۱: ۵۲۱.

[۱۷۵] تلخیص الشافی ۳: ۳۵، روضة الواعظین: ۱۷۷، مقتل الإمام الحسین علیه السلام للمقرم: ۱۸۵.

[۱۷۶] وقعة صفین ۵۵۱ – ۵۵۲ / طبعة مصر.

[۱۷۷] فضائل الصحابة ۱: ۱۰۶.

[۱۷۸] هو من شیوخ البخاری ومسلم، ومن أئمة الجرح والتعدیل. اتفقوا علی أنه أعلم أئمة الحدیث بعمیمه وسقیمه. توفی سنة ۳۰۲ ه، ترجم له فی: تذکرة الحفاظ ۲: ۴۲۹، وغیره.

[۱۷۹] شرح نهج البلاغة ۶: ۱۰۲.

[۱۸۰] شرح نهج البلاغة ۴: ۱۰۲.

[۱۸۱] الکاشف ۲: ۳۱۱.

[۱۸۲] تهذیب التهذیب ۴: ۱۹۵.

[۱۸۳] إحیاء علوم الدین ۲: ۱۴۳.

[۱۸۴] تحف العقول عن آل الرسول للشیخ ابن شعبة الحرانی (من أعلام الإمامیة فی القرن الرابع) ص ۱۹۸.

[۱۸۵] ذکره فی الزوائد، بهامش سنن ابن ماجة ۱: ۳۹۱.

[۱۸۶] میزان الاعتدال ۳: ۲۷.

[۱۸۷] تهذیب التهذیب ۸: ۵۶.

[۱۸۸] میزان الاعتدال ۲: ۷۲.

[۱۸۹] تهذیب التهذیب ۳: ۲۸۵، الجرح والتعدیل ۱: ۲ / ۵۹۳.

[۱۹۰] فضائل الصحابة ۱: ۱۰۶.

[۱۹۱] فضائل الصحابة ۱: ۱۰۸ – ۱۰۹.

[۱۹۲] الضعفاء للبخاری ۲۷۳.

[۱۹۳] الضعفاء للنسائی ۴۰۱.

[۱۹۴] کتاب المجروحين: ۲: ۲۱۶.

[۱۹۵] تهذيب التهذيب ۸: ۳۵۰، ميزان الاعتدال ۳: ۳۹۳، لسان الميزان ۴: ۴۷۷.

[۱۹۶] مجمع الزوائد ۵: ۱۸۳.

[۱۹۷] تهذيب التهذيب ۵: ۳۵.

[۱۹۸] تهذيب التهذيب ۵: ۱۳۸.

[۱۹۹] تهذيب التهذيب ۱۰: ۴۱۸.

[۲۰۰] تهذيب التهذيب ۴: ۱۴۰.

[۲۰۱] الإصابة ۲: ۵.

[۲۰۲] تهذيب التهذيب ۳: ۳۸۱.

[۲۰۳] مجمع الزوائد ۵: ۱۸۲.

[۲۰۴] تهذيب التهذيب ۴: ۳۰۷.

[۲۰۵] تهذيب التهذيب ۲: ۳۸۰.

[۲۰۶] تهذيب التهذيب ۴: ۹۶.

[۲۰۷] مجمع الزوائد ۵: ۱۸۱.

[۲۰۸] تهذيب التهذيب ۳: ۳۴.

[۲۰۹] أنظر: الفصل الأول من هذا الكتاب - ص ۴۲.

[۲۱۰] شرح نهج البلاغة لابن أبى الحديد ۴: ۹۷.

[۲۱۱] معرفة علوم الحديث ۱۰۸.

[۲۱۲] تقريب التهذيب ۱: ۳۳۱.

[۲۱۳] تدريب الراوى ۱: ۲۲۱.

[۲۱۴] الكفاية فى علم الرواية ۱: ۱۸۸.

[۲۱۵] تدريب الراوى ۱: ۲۷۸، وفى طبعة ۱: ۳۲۸.

[۲۱۶] تهذيب التهذيب ۹: ۱۲۱.

[۲۱۷] تذكرة الحفاظ ۱: ۳۰۸، ميزان الاعتدال ۱: ۳۳۶.

[۲۱۸] تهذيب التهذيب ۲: ۳۵۸.

[۲۱۹] تهذيب التهذيب ۱۱: ۱۱۱.

[۲۲۰] تهذيب التهذيب ۷: ۱۶۶.

[۲۲۱] مجمع الزوائد ۹: ۲۱۳.

[۲۲۲] تهذيب التهذيب ۱۱: ۴۴.

[۲۲۳] وهو محمد بن إدريس الرازى، أحد كبار الأئمة الحفاظ المعتمدين فى الجرح والتعديل، توفى سنة ۲۰۷ ه تقريبا.توجد ترجمته فى: تذكرة الحفاظ ۲: ۵۶۷، تاريخ بغداد ۳: ۷۳، وغيرها من المصادر الرجالية.

[۲۲۴] تهذيب التهذيب ۱۰: ۳۱۴.

[۲۲۵] طبقات ابن سعد ۵: ۲۱۵.

[۲۲۶] تهذيب التهذيب ۴: ۳۱۷.

[۲۲۷] تهذيب التهذيب ۴: ۲۶۴، تاريخ بغداد ۹: ۲۹۵.

[۲۲۸] تهذيب التهذيب ۴: ۲۶۵.

[۲۲۹] هذه من القضايا المشهورة، فراجع كتب الحديث والتفسير، فى تفسير سورة التحريم.

[۲۳۰] مسند أحمد ۶: ۱۱۷.

[۲۳۱] طبقات ابن سعد ۸: ۱۱۵، كنز العمال ۶: ۲۹۴.

[۲۳۲] مسند أحمد ۶: ۱۱۴.

[۲۳۳] مسند أحمد ۶: ۱۱۳.

[۲۳۴] مسند أحمد ۶: ۱۲۱.

[۲۳۵] عمدة القارى ۵: ۱۹۱.

[۲۳۶] مسند أحمد ۶: ۳۰۰، المستدرك على الصحيحين ۳: ۱۳۸، ابن عساكر ۳: ۱۶، الخصائص ۳۰، وغيره.

[۲۳۷] الكامل فى التاريخ ۲: ۳۲۳ – حوادث سنة إحدى عشرة، تاريخ الطبرى: حوادث سنة إحدى عشرة، ج ۲.

[۲۳۸] تاريخ الطبرى: حوادث سنة إحدى عشرة، ج ۲.

[۲۳۹] نفس المصدر السابق.

[۲۴۰] تاريخ الطبرى: حوادث سنة إحدى عشرة، ج ۲.

[۲۴۱] تاريخ ابن الأثير ۱: ۳۲۳ – حوادث سنة إحدى عشرة، طبقات ابن سعد، السيرة الحلبية والدحلانية – سرية أسامة بن زيد.

[۲۴۲] فيض القدير، شرح الجامع الصغير ۵: ۵۲۱.

[۲۴۳] فيض القدير، شرح الجامع الصغير ۵: ۵۲۱.

[۲۴۴] منهاج السنة ۳: ۲۱۷ – ۲۱۸.

[۲۴۵] الكامل فى التاريخ لابن الأثير ۲: ۳۲۸ – حوادث سنة إحدى عشرة.

[۲۴۶] الكامل فى التاريخ ۲: ۳۲۹ – حوادث سنة إحدى عشرة.

[۲۴۷] الكامل التاريخ ۲: ۳۳۰.

[۲۴۸] صحيح البخارى ۵: ۲۵۶، ۲۸۸، صحيح مسلم ۳: ۵۲، ۱۳۸.

[۲۴۹] تاريخ الطبرى ۲: ۴۴۶، وسيرة ابن هشام ۱ ۶۵۸، السقيفة للجواهرى ص ۴۴.

[۲۵۰] تاريخ اليعقوبى ۲: ۱۲۴ تاريخ ابن خلدون ۳: ۲۱۴، تاريخ أبى الفداء ۲: ۶۳.

[۲۵۱] الكامل فى التاريخ ۲: ۳۲۵، تاريخ الطبرى ۳: ۱۹۸.

[۲۵۲] الفتوح لابن أعثم ۱: ۱۳ الإمامة والسياسة لابن قتيبة ۱: ۱۲ – ۱۳، أعلام النساء ۴: ۱۱۴ – ۱۱۵.

[۲۵۳] شرح نهج البلاغة لابن أبى الحديد ۱۵: ۱۸۳ – باب ۲۸.

[۲۵۴] أنظر: كتاب السقيفة لأبى بكر الجواهرى ص ۴۶.

[۲۵۵] الكامل فى التاريخ ۲: ۳۳۰ – حوادث سنة إحدى عشرة، كتاب السقيفة ص ۵۹: الإمامة والسياسة ص ۱۷، معجم البلدان ۲ ۳۱۷.

[۲۵۶] تاريخ الطبرى: حوادث سنة إحدى عشرة – ج ۲، تاريخ ابن الأثير: نفس الحوادث – ج ۲ أيضا.

[۲۵۷] منهاج السنة لابن تيمية ۴: ۹۱.

[۲۵۸] نهج البلاغة: الخطبة رقم ۳ (المعروفة بالشقشقية).

[۲۵۹] مسند أحمد ۱: ۱۱۱ – ۳۳۱: المستدرک ۳: ۱۳۲، کنز العمال ۶: ۳۹۲ / ۸ ۶۰۰، تاریخ الطبری: ج ۲، الکامل فی التاریخ:ج ۲: السیرة الحلبیة ۱: ۳۸۱ – باب استخلافه صلی الله علیه وآله.

[۲۶۰] أنساب الأشراف للبلاذری ۱: ۵۹، نهج البلاغة، شرح ابن أبی الحدید ۱: ۱۳۲.

[۲۶۱] أنظر: کتاب السقیفة لأبی بکر الجواهری ص ۱۰۰، کتاب بلاغات النساء لابن طیفور ص ۲۹.

[۲۶۲] صحیح البخاری: کتاب الجهاد والسیر – باب ما جاء فی بیوت أزواج النبی علیها السلام.

[۲۶۳] صحیح مسلم ۲: ۵۰۳.

[۲۶۴] شرح نهج البلاغة لابن أبی الحدید ۲: ۷۷.

[۲۶۵] شرح نهج البلاغة لابن أبی الحدید ۲: ۷۷.

[۲۶۶] نفس المصدر نقلا عن أبی مخنف.

[۲۶۷] تاریخ الطبری ۳: ۴۷۶.

[۲۶۸] لدوه: جعلوا الدواء فی جانب فمه.

[۲۶۹] کتاب عیون الأثر لابن سید الناس ۲: ۲۸۱ – ۲۸۲ – سریة أسامة بن زید بن حارثة.

[۲۷۰] شرح نهج البلاغة لابن أبی الحدید ۲: ۲۰ وما یلیها – نقلا عن کتاب السقیفة.

[۲۷۱] شرح نهج البلاغة لابن أبی الحدید ۳: ۹۷.

[۲۷۲] طبقات ابن سعد ۲: ۶۱ – القسم الثانی.

[۲۷۳] کنز العمال ۴: ۵۴.

[۲۷۴] مستدرک الحاکم ۳: ۵۹، وأخرجه الذهبی فی تلخیصه، وقال: صحیح الإسناد إلی علی.

[۲۷۵] کنز العمال ۶: ۱۵۵ – الحدیث رقم ۲۵۸۳.

[۲۷۶] تاریخ الطبری: حوادث سنة إحدی عشرة – ج ۲، العقد الفرید لابن عبد ربه ۴: ۲۵۸.

[۲۷۷] کتاب السقیفة ص ۴۶.

[۲۷۸] تاریخ الیعقوبی ۲: ۱۲۴، شرح نهج البلاغة لابن أبی الحدید ۶: ۲۱.

[۲۷۹] الشوری: ۳۸.

[۲۸۰] آل عمران: ۱۵۹.

[۲۸۱] الکامل فی التاریخ ۲: ۳۲۹ – حوادث سنة إحدی عشرة.

[۲۸۲] الکامل فی التاریخ ۲: ۳۳۰ – حوادث سنة إحدی عشرة.

[۲۸۳] تاریخ الطبری: حوادث سنة إحدی عشرة – ج ۲.

[۲۸۴] تاریخ الطبری ۲: ۴۴۶ – حوادث سنة إحدی عشرة، سیرة ابن هشام ۱: ۶۵۸.

[۲۸۵] صحیح البخاری ۴: ۱۱۹ – باب رجم الحبلی إذا أحصنت.

[۲۸۶] النساء: ۵۹.

[۲۸۷] الکامل فی التاریخ ۳: ۶۴ – حوادث سنة ثلاث وعشرین، وشرح نهج البلاغة، سیرة عمر: ص ۱۰۷.

[۲۸۸] النساء: ۵۹.

[۲۸۹] تفسیر المراغی ۲۵: ۵۲ – سورة الشوری.

[۲۹۰] آل عمران: ۱۵۹.

[۲۹۱] الدر المنثور ۲: ۹۰، تفسير الفخر الرازى ۹: ۶۶ تفسير القرطبى ۴: ۲۵۰.

[۲۹۲] شرح المقاصد للتفتازانى ۵: ۳۰۲.

[۲۹۳] التوبة: ۱۰۱.

[۲۹۴] التوبة: ۱۲۸.

[۲۹۵] شرح العقائد النسفية: ۱۸۵ – ۱۸۶.

[۲۹۶] التمهيد للقاضى الباقلانى ۱۸۱.

[۲۹۷] النجم: ۳ و ۴.

[۲۹۸] تفسير الإمام الرازى ۱۰: ۱۴۴.

[۲۹۹] النور: ۵۴، العنكبوت: ۱۸.

[۳۰۰] النساء: ۸۳.

[۳۰۱] الجاثية: ۲۷.

[۳۰۲] تفسير جامع البيان لابن جرير الطبرى ۵: ۹۴ – ۹۵.

[۳۰۳] الشورى: ۲۳.

[۳۰۴] آل عمران: ۳۱.

[۳۰۵] الشعراء: ۲۱۴.

[۳۰۶] تاريخ الطبرى ۲: ۲۱۷، الكامل فى التاريخ ۲: ۲۲، السيرة الحلبية ۱: ۳۸۱.

[۳۰۷] آل عمران: ۶۱.

[۳۰۸] الصواعق المحرقة لابن حجر: ص ۸۹ – الباب الحادى عشر – نقلا عن الطبرانى.

[۳۰۹] الشرف المؤبد للنبهانى ص ۳۱: وانظر: إسعاف الراغبين.

[۳۱۰] الأحزاب: ۳۳.

[۳۱۱] يس: ۸۲.

[۳۱۲] البقرة: ۲۸۲.

[۳۱۳] المستدرك للحاكم ۳: ۱۲۸، وقال: حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه.

[۳۱۴] الصواعق المحرقة لابن حجر ص ۱۰۵ (وقد مر عليك).

[۳۱۵] شرح نهج البلاغة لابن أبى الحديد ۱: ۱۴۵ – الخطبة رقم ۸۴.

[۳۱۶] مستدرك الحاكم ۳: ۱۴۸ – كتاب معرفة الصحابة، وقال: هذا حديث صحيح الإسناد على شرط الشيخين ولم يخرجاه.

[۳۱۷] مسند أحمد بن حنبل ۳: ۱۷، المستدرك للحاكم ۳: ۱۴۸ (حديث صحيح..).

[۳۱۸] قال تعالى ": فاسئلوا أهل الذكر إن كنتم لا تعلمون، " النحل: ۴۳.

[۳۱۹] وما يعلم تأويله إلا الله والراسخون فى العلم، آل عمران: ۷.

[۳۲۰] أخرجه جماعة من أصحاب السنن مرفوعا إلى أبى ذر، وأورده النبهانى فى الشرف المؤبد ص ۳۱.

[۳۲۱] كتاب عيون الأخبار لابن قتيبة ۱: ۲۱۱.

[۳۲۲] الصواعق المحرقة لابن حجر الهيثمى: الباب الحادى عشر – ص ۲۳۴، مستدرك الحاكم ۳: ۱۵۱ عن كتاب معرفة الصحابة: النهاية لابن الأثير: باب الزاى مع الخاء.

[۳۲۳] كتاب الصواعق المحرقة لابن حجر: الباب الحادى عشر – ص ۱۴۹.

[۳۲۴] الحجر: ۹.

[۳۲۵] الصواعق المحرقة: الباب الحادى عشر – ص ۱۴۹.

[۳۲۶] نفس المصدر السابق.

[۳۲۷] نفس الصدر السابق.

[۳۲۸] آل عمران: ۱۰۳.

[۳۲۹] كنز العمال للمتقى الهندى ۶: ۱۵۵ / ۲۵۷۸.

[۳۳۰] الصواعق المحرقة لابن حجر: الباب الحادى عشر ص ۱۰۵.

[۳۳۱] الصواعق المحرقة لابن حجر: الباب الحادى عشر ص ۹۰.

[۳۳۲] المدثر: ۳۸.

[۳۳۳] صحيح مسلم ۸: ۵ – كتاب الإمارة.

[۳۳۴] التحريم: ۴ – ۵.

[۳۳۵] التحريم: ۴.

[۳۳۶] البخارى ومسلم، عند تفسير الآيهٔ.. أنظر التفاسير.

[۳۳۷] إحياء القلوب للإمام الغزالى: آداب النكاح، وكتاب مكاشفهٔ القلوب: الباب ۹۴.

[۳۳۸] نفس المصدر السابق.

[۳۳۹] تفسير الثعالبى: سورهٔ الأحزاب / ج ۳.

[۳۴۰] صحيح مسلم ۳ / ۱۸۸۳.

[۳۴۱] صحيح مسلم ۴ / ۱۸۷۱.

[۳۴۲] كفايهٔ الطالب لمحمد بن يوسف الكنجى ۲۲: ۵ – ۷ سورهٔ الأحزاب.

[۳۴۳] صحيح مسلم ۱۵: ۱۷۹ – ۱۸۰ / كتاب فضائل الصحابهٔ – بل فضائل على بن أبى طالب.

[۳۴۴] كتاب شرح المقاصد للتفتازانى ۵: ۳۰۲ – ۳۰۳.

[۳۴۵] هذا من الأحاديث التى أوردها الطبرى فى تفسيره عند تفسير الآيهٔ ۲۲: ۵.

[۳۴۶] المائدهٔ: ۵۵ و ۵۶.

[۳۴۷] التوبهٔ: ۷۱.

[۳۴۸] الزكاهٔ فى الآيهٔ بمعنى الصدقهٔ.

[۳۴۹] تفسير الكشاف للزمخشرى ۱: ۶۴۹.

[۳۵۰] ذخائر العقبى ص ۸۸.

[۳۵۱] طه: ۲۵ – ۳۵.

[۳۵۲] طه: ۳۶.

[۳۵۳] مسند أحمد بن حنبل ۳: ۵۳۲.

[۳۵۴] الخصائص العلويهٔ للإمام النسائى ص ۲۳، المستدرك ۳: ۱۱۰ – ۱۱۱ كتاب معرفهٔ الصحابهٔ، مسند أحمد ۵: ۶۳۲، كنزالعمال ۶: ۴۰۰.

[۳۵۵] مسند أحمد بن حنبل ۴: ۲۸۱، حدیث البراء بن عازب.

[۳۵۶] کنز العمال للمتقی الهندی ۶: ۱۵۵، الإصابهٔ لابن حجر العسقلانی ۹: ۳۱۹ / ۵۷۹.

[۳۵۷] الضبع: العضد.

[۳۵۸] تفسیر الثعلبی: تفسیر سورهٔ المعارج، أنوار الأبصار للشبلنجی المصری ص ۱۱ والآیات من سورهٔ " المعارج " ۱ – ۳.

[۳۵۹] مسند أحمد ۵: ۴۱۹.

[۳۶۰] مسند أحمد بن حنبل ۱: ۳۳۰، مستدرک الحاکم ۳: ۱۲۳ وقد صححه الذهبی، الخصائص للإمام النسائی ص ۶.

[۳۶۱] والمشهور من الروایات أن علیا قام ثلاث مرات یعلن مؤازرته للنبی صلی الله علیه وآله، والنبی صلی الله علیه وآله یقول له: إجلس، فلما کانت الثالثهٔ أعلن له الخلافهٔ والأخوهٔ والإرث، وخاطب القوم قائلا: إن هذا أخی ووصیی وخلیفتی فیکم فاسمعوا له وأطیعوا، وما کان قول من النبی صلی الله علیه وآله لعلی. فلو کان علی لیس أهلا لها فی ذلک الوقت، لما أعلن النبی خلافته ولو قام مائهٔ مرهٔ، فالنبی صلی الله علیه وآله مأمور بأداء الوحی، ولذا فاعلان خلافهٔ علی سواء بعد الثلاثهٔ أو بعد الأولی إنما هو منصمیم الوحی بلا ریب.

[۳۶۲] مسند أحمد ۱: ۱۱۱، ص ۱۵۹ بسند معتبر ثقهٔ عن ثقهٔ وأیضا فی ص ۳۳۱ عن ابن عباس، مستدرک الحاکم ۳: ۱۳۲، کنز العمال ۶: ۳۹۲ / ۶۰۰۸ و ۳۹۶ / ۶۰۴۵ و ۳۹۷ / ۶۰۵۶، الخصائص ص ۶، شرح نهج البلاغهٔ لابن أبی الحدید ۳: ۲۵۵، تاریخ الطبری ۲: ۲۱۷، تاریخ ابن الأثیر ۲: ۲۲، تاریخ أبی الفداء ۱: ۱۱۶ السیرهٔ الحلبیهٔ ۱: ۳۸۱، تاریخ دمشق ۱: ۱۰۳.

[۳۶۳] مسند أحمد بن حنبل ۵: ۱۸۲.

[۳۶۴] الصواعق المحرقهٔ ص ۸۹ – الباب الحادی عشر.

[۳۶۵] نفس المصدر ص ۵۷. الباب التاسع.

[۳۶۶] التوبهٔ: ۱۲۸.

[۳۶۷] الکامل فی التاریخ: ۳: ۲۴ – حوادث سنهٔ ۲۳، سیرهٔ عمر، السقیفهٔ لأبی بکر الجوهری: ص ۵۲ ونقله ابنأبی الحدید شرح النهج ۲: ۵۷.

[۳۶۸] شرح نهج البلاغهٔ لابن أبی الحدید ۳: ۱۰۵.

[۳۶۹] الغرب: الدلو العظیمهٔ. والمتح: جذب حبل الدلو، تمد بید وتأخذ بید علی رأس البئر. والماتح: الذی یملأ الدلو من أسفل البئر.

[۳۷۰] شرح نهج البلاغهٔ لابن أبی الحدید ۳: ۹۷.

[۳۷۱] السقیفهٔ لأبی بکر الجواهری ص ۶۰ – ۶۱.

[۳۷۲] شرح نهج البلاغهٔ لابن أبی الحدید ۱: ۲۵ – الخطبهٔ رقم ۳ (الشقشقیهٔ).

[۳۷۳] مروج الذهب للمسعودی ۲: ۵۹: شرح نهج البلاغهٔ لابن أبی الحدید ۱: ۲۸۳: جمهرهٔ رسائل العرب ۱: ۴۵۷.

[۳۷۴] نفس المصدر السابق.

[۳۷۵] شرح نهج البلاغهٔ لابن أبی الحدید ۲: ۳۶.

[۳۷۶] نفس المصدر السابق ۲: ۴۸.

[۳۷۷] نفسه ۱: ۱۴۵.

تعریف مرکز القائمیهٔ باصفهان للتحریات الکمبیوتریهٔ

جاهِدُوا بِأَمْوالِکُمْ وَ أَنْفُسِکُمْ فی سَبیلِ اللَّهِ ذلِکُمْ خَیْرٌ لَکُمْ إِنْ کُنْتُمْ تَعْلَمُونَ (التوبهٔ/۴۱).

قالَ الإمامُ علیّ بْنُ موسَی الرِّضا – علَیهِ السَّلامُ: رَحِمَ اللّهُ عَبْداً أحْیَا أمْرَنَا... َ یَتَعَلَّمُ عُلُومَنَا وَ یُعَلِّمُهَا النَّاسَ؛ فَإِنَّ النَّاسَ لَوْ عَلِمُوا مَحَاسِنَ کَلَامِنَا لَاتَّبَعُونَا... (بَنادِرُ البِحار – فی تلخیص بحار الأنوار، للعلاّمة فیض الاسلام، ص ۱۵۹؛ عُیونُ أخبارِ الرِّضا(ع)، الشّیخ الصَّدوق، الباب۲۸، ج۱/ ص۳۰۷).

مؤسّس مُجتمَع "القائمیّة" الثّقافیّ بأصبَهانَ – إیرانَ: الشهید آیة الله "الشمس آباذی" – رَحِمَهُ اللهُ – کان أحداً من جَهابذة هذه المدینة، الذی قدِ اشتهَرَ بشَغفِهِ بأهل بَیت النبیّ (صلواتُ اللهِ علَیهِم) و لاسیَّما بحضرة الإمام علیّ بن موسَی الرِّضا (علیه السّلام) و بساحة صاحِب الزّمان (عَجَّلَ اللهُ تعالی فرجَهُ الشَّریفَ)؛ و لهذا أسّس مع نظره و درایته، فی سَنَةِ ۱۳۴۰ الهجریّة الشمسیّة (=۱۳۸۰ الهجریّة القمریّة)، مؤسَّسةً و طریقةً لم یَنطَفِئ مِصباحُها، بل تُتَّبَع بأقوَی و أحسَنِ مَوقِفٍ کلَّ یوم.

مرکز "القائمیّة" للتحرِّی الحاسوبیّ – بأصبَهانَ، إیرانَ – قد ابتدَأَ أنشِطتَهُ من سَنَةِ ۱۳۸۵ الهجریّة الشمسیّة (=۱۴۲۷ الهجریّة القمریّة) تحتَ عنایة سماحة آیة الله الحاجّ السیّد حسن الإمامیّ – دامَ عِزّهُ – و مع مساعَدَةِ جمعٍ من خِرّیجی الحوزات العلمیّة و طلاب الجوامع، باللیل و النهار، فی مجالاتٍ شتّی: دینیّة، ثقافیّة و علمیّة...

الأهداف: الدّفاع عن ساحة الشیعة و تبسیط ثَقافة الثَّقَلَین (کتاب الله و اهل البیت علیهِمُ السَّلامُ) و معارفهما، تعزیز دوافع الشَّباب و عموم الناس إلی التَّحَرِّی الأدَقّ للمسائل الدّینیّة، تخلیف المطالب النّافعة – مکانَ البَلاتیثِ المبتذلة أو الرّدیئة – فی المحامیل (=الهواتف المنقولة) و الحواسیب (=الأجهزة الکمبیوتریّة)، تمهید أرضیّةٍ واسعةٍ جامعةٍ ثَقافیّةٍ علی أساس معارف القرآن و أهل البیت –علیهم السّلام – بباعث نشر المعارف، خدمات للمحققین و الطّلّاب، توسعة ثقافة القراءة و إغناء أوقات فراغة هُواةِ برامِج العلوم الإسلامیّة، إنالة المنابع اللازمة لتسهیل رفع الإبهام و الشُّبُهات المنتشرة فی الجامعة، و...

- مِنها العَدالة الاجتماعیّة: التی یُمکِن نشرها و بثّها بالأجهزة الحدیثة متصاعدةً، علی أنّه یُمکِن تسریعُ إبراز المَرافِق و التسهیلاتِ – فی آکناف البلد - و نشرِ الثّقافةِ الاسلامیّة و الإیرانیّة – فی أنحاء العالَم - مِن جِهةٍ اُخرَی.

- من الأنشطة الواسعة للمرکز:

الف) طبع و نشر عشراتِ عنوانِ کتبٍ، کتیبة، نشرة شهریّة، مع إقامة مسابقات القِراءة

ب) إنتاجُ مئات أجهزةٍ تحقیقیّة و مکتبیة، قابلة للتشغیل فی الحاسوب و المحمول

ج) إنتاج المَعارض ثّلاثیّةِ الأبعاد، المنظر الشامل (= بانوراما)، الرّسوم المتحرّکة و... الأماکن الدینیّة، السیاحیّة و...

د) إبداع الموقع الانترنتی "القائمیّة" www.Ghaemiyeh.com و عدّة مَواقِعَ اُخرَ

ه) إنتاج المُنتَجات العرضیّة، الخَطابات و... للعرض فی القنوات القمریّة

و) الإطلاق و الدَّعم العلمیّ لنظام إجابة الأسئلة الشرعیّة، الاخلاقیّة و الاعتقادیّة (الهاتف: ۰۰۹۸۳۱۱۲۳۵۰۵۲۴)

ز) ترسیم النظام التلقائیّ و الیدویّ للبلوتوث، ویب کشک، و الرّسائل القصیرة SMS

ح) التعاون الفخریّ مع عشراتِ مراکزَ طبیعیّة و اعتباریّة، منها بیوت الآیات العِظام، الحوزات العلمیّة، الجوامع، الأماکن الدینیّة کمسجد جَمکرانَ و...

ط) إقامة المؤتمَرات، و تنفید مشروع "ما قبلَ المدرسة" الخاصّ بالأطفال و الأحداث المُشارِکین فی الجلسة

ی) إقامة دورات تعلیمیّة عمومیّة و دورات تربیة المربّی (حضوراً و افتراضاً) طیلة السَّنَة

المکتب الرّئیسیّ: إیران/أصبهان/ شارع"مسجد سیّد/ "ما بینَ شارع"پنج رَمَضان "ومُفترَق"وفائی/"بنایة"القائمیّة"

تاریخ التأسیس: ۱۳۸۵ الهجریّة الشمسیّة (=۱۴۲۷ الهجریة القمریّة)

رقم التسجیل: ۲۳۷۳

الهویّة الوطنیّة: ۱۰۸۶۰۱۵۲۰۲۶

الموقع: www.ghaemiyeh.com

البرید الالکترونی: Info@ghaemiyeh.com

المَتجَر الانترنتی: www.eslamshop.com

الهاتف: ۲۵-۲۳۵۷۰۲۳- (۰۰۹۸۳۱۱)

الفاکس: ۲۳۵۷۰۲۲ (۰۳۱۱)

مکتب طهرانَ ۸۸۳۱۸۷۲۲ (۰۲۱)

التِّجاریّهٔ و المَبیعات ۰۹۱۳۲۰۰۰۱۰۹

امور المستخدمین ۲۳۳۳۰۴۵(۰۳۱۱)

ملاحَظهٔ هامّهٔ:

المیزانیّهٔ الحالیّهٔ لهذا المرکز، شَعبیّهٔ، تبرّعیّهٔ، غیر حکومیّهٔ، و غیر ربحیّهٔ، اقتُنِیَت باهتمام جمع من الخیّرین؛ لکنّها لا تُوافِی الحجمَ المتزاید و المتّسِعَ للامور الدّینیّهٔ و العلمیّهٔ الحالیّهٔ و مشاریع التوسعهٔ الثّقافیّهٔ؛ لهذا فقد ترجَّی هذا المرکزُ صاحِبَ هذا البیتِ (المُسمَّی بالقائمیّهٔ) و مع ذلک، یرجو مِن جانب سماحهٔ بقیّهٔ الله الأعظم (عَجَّلَ اللهُ تعالی فرَجَهُ الشَّریفَ) أن یُوفِّقَ الکلَّ توفیقاً متزائداً لِإعانتهم - فی حدّ التّمکّن لکلّ احدٍ منهم – إیّانا فی هذا الأمر العظیم؛ إن شاءَ اللهُ تعالی؛ و اللهُ ولیّ التوفیق.



مرکز القائمیه اصفهان
للبحوث والتحریات الکمبیوتریه
WWW
للحصول علی المکتبات الخاصه الاخری
ارجعوا الی عنوان المـرکز من فضلـکم
www.Ghaemiyeh.com
www.Ghaemiyeh.net
www.Ghaemiyeh.org
www.Ghaemiyeh.ir
و للایصاء من فضلکم
۰۹۱۳ ۲۰۰۰ ۱۰۹